

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ چند اکتوبر میں ختم ہو گیا اور نومبر کا پرچہ نور دے میں دی۔ پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۸	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۸ء	شمار ۴
۲	ملاحظات	۳۲
۶	آزاد نظم اردو شاعری میں	۴۳
۱۲	فلاسفہ کا تصور الہ	۵۲
۱۹	جنگہ کا مطالعہ	۵۴
۲۸	بنی نوع انسان کا مستقبل	
	رام پور کا ماحول شعرو سخن	
	مولانا ابوالکلام آزاد	
	منظومات: ایم۔ اے حفیظ شفیقت کاظمی	
	مطبوعات موصولہ	

ملاحظات

آئندہ سالنامہ کی نوعیت

اس سے قبل میں اعلان کر چکا ہوں کہ آئندہ سالنامہ "اسلام نمبر" ہوگا، لیکن اس نام سے غالباً اس مقصد کی پوری وضاحت نہیں ہوتی جو میرے پیش نظر ہے، کیونکہ ممکن ہے بعض حضرات اسے کوئی تاریخی چیز سمجھنے لگیں حالانکہ تاریخ اسلام سے اسے کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ اس میں نہ رسول اللہ کی سیرت سے بحث ہوگی، نہ خلفاء کے کارناموں سے، نہ اس میں قرونِ اوئی کے مسلمانوں کا ذکر ہوگا اور نہ آسن زمانہ کا جب مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کر لی تھی، بلکہ۔ اس میں محض اس امر کی جستجو کی جائے گی کہ اسلام کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ گویا الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ خصوصی نمبر خالص تنقیحی چیز ہوگی جس میں بتایا جائیگا کہ موجودہ عقاید اسلام میں خرافاتی لطریچہ کا کتنا بڑا حصہ شامل ہے اور ہمارے مذہبی علماء نے جس اسلام کو اس وقت تک پیش کیا ہے وہ حقیقت سے کس قدر دور ہے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اس خصوصی نمبر کو

"تنقیح اسلام نمبر"

کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اگر کوئی صاحب اس مخصوص مقصد کے تحت کچھ لکھنا چاہیں گے تو میں بڑی خوشی سے اسے شایع کرونگا، بشرط آنکہ وہ کوئی روایتی قسم کی چیز نہ ہو۔

نیاز

عہد رفتہ کی یاد

شیخ صاحب — واللہ، آپ بھی کیا باتیں کرتے ہیں۔ میں نے توبہ ہی کب کی تھی کہ توبہ توڑنے کا الزام مجھ پر قائم کیا جائے۔ مجھے معلوم تو ہو کہ یہ آپ سے کہا کس نے، وہ کونسا ”دشمن جاں“ دوست ہے جس نے آپ کو یہ پاور کرا دیا۔ استغفر اللہ!

بہر حال آپ مطمئن رہئے کہ اگر ”خونِ دل“ پینے کا نام آپ کے یہاں یادہ خواری ہے تو فتوائے زساقی کو شرِ گرفتہ ایم

میں وہاں اب بھی روز جاتا ہوں، اس سے پہلے بھی جاتا تھا، آئندہ کے متعلق بھی مجھے یقین ہے، آپ کو باور نہ آئے، یہ آپ کی بزرگی ہے حقیقت یہی ہے کہ:-

قبلہ، گناہ دو قسم کے ہوا کرتے ہیں، ایک وہ جسے ”دعوتِ برگ و نوا“ کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو ”لذتِ جگر خواری“ سے آگے نہیں بڑھتے۔ معلوم نہیں، آپ نے مجھے کس معصیت کا مرتکب قرار دیا ہے۔ میری بے سرو سامانی و آشفتہ حالی کا جو عالم ہے وہ آپ سے بھی مخفی نہیں کہ:-

مرادر دہر پنداری وطن نیست

اس لئے ظاہر ہے کہ اس گناہ تک میری دسترس کہاں جو اربابِ توکل کے لئے ”میر ساماں“ بن جاتا ہے۔ رہ گیا صرف ”دل کے خون کرنے“ کا سو بٹائے کہ وہ کون سی بڑی سی بڑی عبادت ہے جو نتیجہ کے لحاظ سے اسکے تحت نہیں آتی، فرق اگر ہے تو صرف ”محرابِ مسجد“ و ”محرابِ ابرو“ کا اور یہ منحصر ہے ذوقِ پردہ

تو دواہر ادھوشے و کنارِ امن کو شے

من و لغزشے و سیلِ نم چشمِ مے فرو شے

معاف فرمائیے، اس سے مقصود نہ آپ کے خلوص کو صدمہ پہونچانا ہے، اور نہ آپ کو دعوتِ معصیت دینا بلکہ صرف

نومہ بر خویش و بے نوائی خویش

لیکن اگر آپ کو یہ بھی ناگوار ہے تو میں معذرت کے لئے بھی طیار ہوں مگر صرف اس حد تک کہ:-

زائندہ نا امیدم و از رفتہ شرمسار

جانِ نیاز — خدا کے لئے کچھ تو کہو کہ یہ سکوت میری کس ”ہرزہ سرائی“ کا اترقام ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آج کل تم کس کی معیت میں ہو اور اس نے کیسے زبردست ”فریبِ جلوہ“ سے تمہیں مسحور کر رکھا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ تم اس سے ملنا ترک کر دو، ملو اور ضرور ملو،

لیک، رہبرِ شناس از راہزن

تمہاری عمر سے تو نہیں لیکن تمہاری فراست و دانائی سے ضرور بعید تھا کہ اتنے بدحواس ہو جاؤ گے۔

ہر چند اس عمر میں زیادہ ”ہوش و گوش“ مجھے بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا اور یہ سن ہی جان پر کھیل جانے کا ہے، لیکن مرنے کا لطف ”مار رکھنے“ ہی میں ہے اور جہاں تم یہ کھیل کھیل رہے ہو، وہاں اس کی توقع نہیں۔

بہر حال اگر ممکن ہو تو چند دن کے لئے یہاں آ جاؤ، پند بزرگانہ سننے کے لئے نہیں بلکہ کوچہ عشق کی راہیں سیکھنے کے لئے، ٹھوکریں کھانے کا سلیقہ حاصل کرنے کے لئے۔ اور اگر جی چاہے تو یہ سننے کے لئے کہ:-

اے تماشا گاہِ عالم روئے تو

تو کجا بہر تماشا می روی

آزاد نظم اردو شاعری میں

(بہ سلسلہ گزشتہ)

(پروفیسر کنول بالی)

نظم معری اور نثر مرجز اس نظم میں طباطبائی نے "بلینک ورس" کو نثر مرجز کہا ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے، بے قافیہ شاعری کی تحریک کے آغاز ہی میں "نثر مرجز" اور "نظم غیر مقفی" کا تنازع شروع ہو گیا تھا اور رسالہ فصیح الملک، رسالہ محزن، دلگداز، پنجاب آبرور، دکن ریویو میں یہ جھگڑا کافی عرصہ چلتا رہا۔ چونکہ بلینک ورس میں عروضی بحر کا التزام کیا جاتا تھا، اور صرف قافیہ کی پابندی اٹھا دی گئی تھی۔ اس لئے نثر نے اس نئی صنف سخن کو "نظم غیر مقفی" کا نام دیا تھا۔ یعنی وہ نظم جس میں قافیہ نہ ہو۔ بعض اساتذہ فن اس نام کو قبول نہ کرتے تھے۔ وہ نثر مرجز کو "بلینک ورس" کا مترادف سمجھتے تھے۔ اس لئے اس فارم کو "نثر مرجز" کہنے پہ ہی مصر تھے۔ اس اختلاف کی بنیاد یہ تھی کہ قدیم فارسی انشاء میں نثر کی ایک خاص قسم موجود تھی، جس میں دو فقروں کے کلمات ہموزن ہوتے ہیں، لیکن قافیہ نہیں ہوتا۔ اسے نثر مرجز کہتے ہیں۔

مثلاً:۔ خیالِ ناظم بے تعلق قامت و دلربائی ناموز و نست و قیاس ناشر بے تمسک کا کل مومیائی نامربوط۔

اس عبارت میں دو نون فقروں کے الفاظ کا موازنہ کریں تو سب میں تقابل اور وزن ملے گا، لیکن قافیہ نہیں ہے۔ اس بناء پر قیاس غالب یہ رہا ہے کہ "نثر مرجز" اور "بلینک ورس" ایک ہی چیز ہے۔ اور طباطبائی نے بھی اسی خیال میں اپنی غیر مقفی نظم کو "نثر مرجز" کہا ہے۔ لیکن "بلینک ورس" کو نثر مرجز کہنا صحیح نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ "نثر مرجز" میں تقابل اور وزن شرط ہے اور قافیہ نہیں ہوتا لیکن ایک تو اس فقرے سے وزن بحر پر پورے نہیں اترنے۔ دوسرے شاعری ایک خاص قسم کی جذباتی تخیل، آہنگ اور طرز ادا کا نام ہے نہ کہ الفاظ کے محض تقابل اور وزن کا۔ اسی بناء پر نثر نے "بلینک ورس" کو نثر مرجز ماننے سے انکار کر دیا تھا، اور اس صنف سخن کو نظم غیر مقفی کے نام سے منسوب کیا تھا، اسی دوران میں مولوی عبدالحق نے اس نئی نظم کا نام "نظم معری" تجویز کیا تھا۔ معری کے معنی ہیں خالی، تہی، برہنہ۔ اس طرح نظم معری سے مراد وہ نظم ہے جو قافیہ سے خالی ہو یا جس میں قافیہ نہ ہو۔ نثر نے یہ نام بہت پسند کیا تھا۔ چنانچہ پہلے ڈراما کا پانچواں سین شایع کرنے سے پیشتر لکھتے ہیں "نظم غیر مقفی کو ہم آئندہ نظم معری ہی لکھا کریں گے۔"

بہر صورت اردو شاعری میں قافیہ کی قید سے انحراف کی تحریک کسی تاریخی حیثیت و اہمیت میں فرق نہیں آتا، نہ اردو شاعری کے ارتقا اور نثر مرجز کا آپس میں کوئی رشتہ ہے اور نہ آج تک کوئی ایسا تاریخی ثبوت اور استدلال مہیا ہوا ہے جس سے ثابت ہو کہ "نثر مرجز" کو کبھی شاعری کا رتبہ دیا گیا۔ یا یہ صنف پابند شاعری کے مقابلہ میں آزادی اظہار کی غرض سے ایجاد کی گئی۔ پھر بھی اس عہد کے پرچوں میں اس بحث و تکرار کے مطالعہ سے نظم معری کی تحریک پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

نظم معری کی یہ تحریک شعوری تھی اردو کی ظاہری ساخت میں تبدیلی لانے کی یہ پہلی کوشش تھی جس کے متعلق بہت کم لوگ جانتے ہیں۔ اکثر یہی سمجھتے ہیں کہ ۱۹۱۳ء کے بعد نئے اور ترقی پسند شاعروں نے ہی پہلے پہل ہیئت کے روایتی سانچوں میں توڑ پھوڑ شروع کی ہے۔ عام ناواقفیت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس عہد کے متعلق کسی ادیب نے انصاف سے کام

نہیں لیا۔ اکثر مضامین سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے نقادوں نے کبھی سنجیدگی اور غور و خوض سے اس تحریک کا مطالعہ نہیں کیا۔ فقط سرسری تعلیم کی بنیاد پر مختصر مضامین میں اس عہد کی خانہ پری کی خاطر قافیہ سے انحراف کے ذیل میں، شرر اور طباطبائی کا برائے نام ذکر کر دیا ہے اگر کوئی اس سے آگے بڑھا ہے تو محض جدت طرازی سمجھ کر چھوڑ گیا ہے۔ شاید اس تحریک کے جلد خاموش ہو جانے سے یہ اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس کے پیچھے کوئی سوچی سمجھی کوشش کا فرمانہ تھی۔ ہر حالت میں شرر اور طباطبائی کے شعور پر حرف آتا ہے۔ لیکن حقیقت حال واضح نہیں ہو پاتی۔ بعض ادبی مسئلوں میں نقادوں کی سہل انکاری یا کم علمی یا کم فہمی سے طالب علم اور شعروادب سے دلچسپی رکھنے والے عام لوگ بھی گمراہ رہتے ہیں۔ سستے اور چھپچھورے مضمون نگاروں کو چھوڑتے۔ ہمارے مایہ ناز اور قابل تعریف ادبی نقاد سید احتشام حسین بھی اس سلسلہ میں تنقید کے فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو پاتے۔

”جہاں تک صرف قافیہ ترک کرنے کا سوال ہے، اس کی کوشش مولانا شرر، اسماعیل میرٹھی اور نظم طباطبائی کے یہاں دکھائی دیتی ہے لیکن وہ صرف جدت طرازی تھی، اس کا تعلق کسی تحریک اور شاعرانہ شعور سے نہ تھا۔“

(احتشام حسین۔ مضمون مواد اور ہیئت، کتاب تنقیدی جائزے)

پچھلے صفحات میں ہم نے شرر اور طباطبائی کی تحریروں کے حوالہ سے دونوں کے ذہنی پس منظر کو پیش کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے قافیہ کی بے جا پابندیوں کو محسوس کرتے ہوئے شعوری طور پر قافیہ سے گریز کیا ہے۔ نظم معرّی کے نمونے پیش کئے ہیں۔ اور اس طرز کو رواج دینے کی کوشش کی ہے۔

شرر کا اردو ڈرامے کی ضرورت کو محسوس کرنا ”قافیہ وغیرہ کی قیدوں“ سے بیزاری کا اظہار کرنا ”ڈراما کی حقیقت اور حالت“ کے برعکس نظر ”مکالمہ اور گفتگو“ میں ”نثر عاری کی حقیقی شان“ ”سادگی، بے تکلفی اور روانی“ کے لئے نظم معرّی کو ”نہایت ہی مناسب بلکہ لادبی“ سمجھنا، اہل سخن کے سامنے اس ”نظم کی خوبیاں اور ضرورت“ واضح کرنے کے ساتھ اس کو ”اصلی شان“ میں دکھانے کی غرض سے ”دلگداز“ میں منظوم ڈراما شایع کرنا، ہمعصر شعراء کو اس طرز پر دعوت فکر دینا اور اس سلسلہ میں لوگوں کی رائے طلب کرنا ”تعلیم یافتہ گروہ“ ”انگریزی مذاق کے قد دانوں“ اور موجودہ مذاق سخن سے افس رکنے والے لوگوں کی پسندیدگی، پیرانے مذاق کے شعراء ”بعض“ قدامت پرست“ اور ”اگلے رنگ انشاء کے دلدادہ“ لوگوں کی مخالفت، نثر یا نظم کا سوال، اس پر بحث و تکرار کا آغاز، وقت کے مشہور و معروف رسالوں کا اس تنازع میں حصہ لینا۔ تعلیم یافتہ نوجوانوں اور بعض کہنہ مشق شاعروں کی کوششیں، قدیم مذاق کے شعراء کے اعتراضات، شرر کا کلاسیکل زبانوں ”سنسکرت، یونانی، لاطینی“ کے ساتھ انگریزی اور یورپ کی دیگر زبانوں میں نظم معرّی کے حوالے دینا۔ معترضوں کے جواب میں دلائل جھپٹا کرنا۔ قدامت پرستوں کی ہڈ دھری پر دلگداز جون ۱۹۱۱ء میں ایک مضمون میں شرر کا بے باکانہ رویہ۔ شاعری کے معنوی پہلوؤں پر زور دیتے ہوئے یہ کہنا کہ ”اب اردو میں ڈرامے ضرور تصنیف ہوں گے کیونکہ جو لوگ انگریزی ڈرامہ کا لطف اٹھا چکے ہیں وہ ناوقتیکہ خود اپنی زبان میں ڈرامہ کا لطف پیدا نہ کر لیں گے، ہرگز چین نہ لیں گے۔۔۔۔۔۔“ اور پھر دوسری جگہ یہ لکھنا کہ ”زمانے کی پیشین گوئی ہے کہ اس قسم کی شاعری کو اردو میں رواج ہوگا۔۔۔۔۔۔ اس کو اپنائے بغیر اردو میں ڈرامے کے فن کو ہرگز ترقی نہیں ہو سکتی۔“

دوسری طرف طباطبائی ترکیب بند کے قاعدہ مستحکم کو عمداً ”ترک“ کرتے ہیں، معنی کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں، قافیہ کی چیز کو محسوس کرتے ہیں۔ رقص گاہ شعرو شاعری میں ”آزادہ روی ہے جن کا شیوہ“ ان کی چال دیکھ دیکھ کر رشک کھاتے ہیں۔ پابہ زنجیر اور ہاتھ میں عصا لے کر چلنے کے بجائے ”بسان رقص طاؤس“ ”طبعی“ گتوں اور ”فطری رقص“ کو ترجیح دیتے ہیں۔ ”نشاط“ اور ”رقص“ میں ”وجد“ اور ”مردود“ میں فطری ہم آہنگی کو پسند کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر مواد اور ہیئت میں، معنی اور صورت میں مناسبت چاہتے ہیں نہ کہ ”آزادہ کچھ اور ہے اور قافیہ لے چلا کسی اور طرف“

اب اس تحریک کے دوسرے پہلو کی طرف آئیے۔ شرر اور طباطبائی کی کوششوں اور اسماعیل کی دو ایک ناکامی کے اسباب نظموں کے بعد ایک عرصہ تک غیر مقفی نظم کا کوئی نشان نہیں ملتا، تا وقتیکہ جدید عہد میں نئی نسل کے شاعر نے سر سے آزاد نظم نگاری کی بنیاد نہیں ڈال دیتے۔ اس پندرہ بیس سال کے درمیانی وقفہ میں کسی شاعر نے نظم معری کی جانب رخ نہیں کیا۔ یہ تحریک آگے نہ بڑھ پائی اور شروع کی چند نظموں تک ہی محدود رہ گئی۔ ایسا کیوں ہوا۔ یہ سوال کافی اہم ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ ایک صحت مند اور ترقی پسند تحریک کا اس طرح ابھرتے ہی دب جانا اور پھر اس وقت جبکہ شاعری ہی نہیں بلکہ زندگی کی اساس اور بالائی تعمیر کے ہر گوشہ میں اصلاح، تبدیلی اور اضافہ کا رجحان عام ہو، بہت عجیب بات ہے۔ اس امر کے پس پردہ چند وجوہ تو ظاہر ہیں۔ ایک تو شرر اور طباطبائی کے ہم عصر (بقول شرر قدامت پرست) شعرا آغاز ہی میں اس طرز سخن کے حق میں نہ تھے۔ چہ جائیکہ اس تحریک کے متعلق کوئی صحت مند رویہ اختیار کرتے، اس کی پرورش میں ہاتھ بٹاتے، انھوں نے پڑتے ہی چند سطحی دلائل کے ساتھ نظم معری کو اردو شاعری کے مزاج کے ناموافق قرار دیدیا۔ کبھی اس صنف کو از اقسام نظم تسلیم نہیں کیا اور تادم مرگ اس بدعت کو منہ نہیں لگایا، دوسرے شرر، طباطبائی اور اسماعیل کی نظمیں ابتدائی تجربے تھے۔ ان میں ابھی فن کی پختگی نہ آئی تھی۔ مواد اور ہیئت، تاثیر اور اسلوب بیان کا وہ امتزاج اور آہنگ ابھی ناپید تھا جو کسی صنف میں از خود باعث جذب و کشش ہو سکتا ہے۔ اسماعیل کی دونوں نظمیں مقابلہ زیادہ کامیاب ہیں۔ لیکن غزل اور پابند شاعری کے سرمائے کے سامنے ایک دو نظمیں کس شمار میں۔ تیسرے ان لوگوں نے اپنی عمر کے آخری حصہ میں اس طرز کی طرف دھیان دیا تھا۔ شرر شاید صحافتی مصروفیتوں کی بنا پر زیادہ توجہ نہ دے سکے۔ اور پھر شاعری میں مانوس، آزمودہ اور جانی پہچانی راہ کو چھوڑ کر کسی نئی راہ کو اختیار کرتے ہیں رواں دواں بڑھتے جانا بہت حد تک ناممکن ہوتا ہے۔ طباطبائی نے اپنی نظم ”بلینک ورس کی حقیقت میں ان وقتوں کی طرف واضح اشارہ کیا ہے۔ اس طرح ان کوششوں میں تسلسل اور ربط کی خامی رہ گئی۔ تعداد اور قدر دونوں لحاظ سے تسلی بخش کام نہ ہو پایا۔ جو مستقبل کے شاعروں کے ذہن کو مقناطیسی قوت سے اپنی جانب کھینچ لیتا۔ ان امور کے سبب نظم معری کی تحریک کمزور رہی۔ لیکن یہ کہنا کہ صرف ان ہی وجوہ کے زیر اثر نظم معری کی تحریک ختم ہو گئی میرے خیال میں درست نہیں۔ ایک طرف تو اس تحریک کے پیچھے تاریخی شعور کا رفراتھا۔ شرر اور طباطبائی نے نہ صرف قافیہ کی بجائے پابندوں کی جانب لوگوں کے ذہن کو متوجہ کیا تھا بلکہ نظم معری کی ضرورت اور خوبیاں بھی واضح کر دی تھیں۔ اس پر انگریزی تعلیم کے زیر اثر مغربی علوم و فنون اور تصورات روز افزوں لوگوں کے ذہنوں کو اپنی طرف کھینچ رہے تھے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں تبدیلی، آزادی اور ترقی کی آرزویش جلا بارہی تھیں۔ اس صورت حال میں ایک صحت مند فنی تحریک کا نمودار ہوتے ہی ختم ہو جانا اور آئندہ پندرہ بیس سال کے عرصہ میں کسی کا اس طرف رخ نہ کرنا، کچھ معنی رکھتا ہے! اس امر کے پس پردہ مندرجہ بالا وجوہ سے کسی زیادہ طاقتور اور فیصلہ طاقت کا ہاتھ ضروری ہے۔

درمیانی عہد

پابند نظم گوئی کا دور دورہ

غزل کا احیاء (اقبال - جوش - اختر شیرانی - حفیظ - عظمت اللہ خاں)۔ اس سلسلہ میں میں کہوں گا کہ پہلی بڑی جنگ کے بعد نئے خارجی حالات کے زیر اثر ہمارے شاعر بعض نئی قدروں کی طرف مایل ہوئے ہیں اور ایک عرصہ تک نئے رجحانات میں منہمک رہے ہیں وجہ غیر شعوری طور پر نظم معری کی جانب رخ نہیں کر سکے۔ غدر کے بعد انیسویں صدی کے آخر میں تبدیلی، ترقی اور آزادی کے جذبہ کے تحت ہندوستان نے اصلاح اور تجدید کی سیدھی راہ اختیار کی تھی۔ حسب حال اس راہ پر چلنے میں مجموعی طور پر ملک اور قوم کی بھلائی اور بہتری یقینی تھی۔ اس لحاظ سے راستہ روشن تھا۔ منزل مقصود تک رسائی کی امیدیں بندھی تھیں۔ سیاسی طور پر حالات راہ

وہ رہے تھے۔ انگریزوں سے دوستی اور صلح کے ناطے حکومت میں شرکت کے احکامات نمایاں تھے، ملازمتوں میں مراعات حاصل کی جا رہی تھیں، سماجی اور اخلاقی اصلاح بھی جاری تھی۔ ادب و فن بھی صحت مند راہ پر گامزن تھا۔ معاشی، سیاسی، تہذیبی و تمدنی ہر لحاظ سے مستقبل سے کئی امیدیں وابستہ تھیں۔ امید و گمان کی اس فضا میں لبرل قسم کی سیاسی تحریک چل رہی تھی، اصلاحی تحریک کے سہارے جدید شاعری بھی خود اعتمادی سے سیدھی سیدھی آگے بڑھ رہی تھی، ۱۹۱۵ء تک یہاں رجحان عام تھا۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے بعد ایک نئی فضا طیار ہو چکی تھی۔ انگریزی تعلیم اور مغربی تصورات کے زیر اثر ذہن زیادہ حساس ہو گیا تھا، مغربی تہذیب و طرز معاشرت سے زیادہ قربت حاصل تھی، ہر قسم کی واقفیت میں اضافہ ہو رہا تھا۔ سائنس کے کرشمے، نئے نئے سماجی، سیاسی اور علمی نظریے نگاہوں میں سما رہے تھے۔ پھر جنگ کی تباہیوں اور بربادیوں کا احساس تھا۔ اقتصادی بحران اور سیاسی کشمکش نے ایک عالم کو تہہ بالا کر دیا تھا۔ اس جنگ نے سرمایہ داری اور سامراجی نظام کی ریاکاری اور فریب کاری کے تمام پردے فاش کر دیے گئے تھے۔ سامراجی نظام کا سیاہ اور سفید ہر پہلو واضح ہو چکا تھا۔ ہندوستان میں انگریزی سامراجی حکومت کے فیضی نتائج بھی سامنے آ گئے تھے۔ غلامی، اخلاص، سرمایہ داری شہروں کی ناشلی بخش زندگی، مذہبی تفریق، جاگیر داری، عام سطح پر انفرادی زندگی کی تلخیاں، ناداریاں اور ناکام حسرتیں، ان کے ساتھ سماجی اور مذہبی باقیات۔ اس پر آزادی کی قومی تحریک کو کچلنے کے لئے انگریزی حکومت کا وحشیانہ ظلم و تشدد۔ اس فضا میں دیرینہ امید اور خوش خیالی کا بٹ کیسے کھڑا رہتا۔ تمام ملک میں جوش و جذبے کی لہریں دوڑنے لگیں۔ بین الاقوامی تحریک نے مزید تیل چھڑکا۔ انگریزوں کے خلاف دشمنی کے جذبات اور بھی بھڑک اُٹھے۔ یہ باتیں نہایت اہم اور فوری توجہ کے قابل تھیں، ان کا رد عمل لازمی تھا۔ سیاسی آزادی کی تحریک تیز اور تند ہو گئی تھی اور دن بدن عوامی اور انقلابی فوجیت اختیار کر رہی تھی۔ ہماری شاعری بھی اب تبدیلی اور ارتقاء کی ایک ہی سیدھی لکیر پر چلنے کی بجائے کئی زاویوں سے ہو کر آگے بڑھنے لگی۔

اقبال چونکہ اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے اور فلسفی ذہن کے مالک تھے۔ وہ سنجیدہ فکر کی گہرائیوں میں آتے جاتے ہیں نہ نظریاتی طور پر قوم زندگی اور انسان کے اہم مسائل کے حل کی جستجو میں محو ہو جاتے ہیں۔ جوش ملیح آبادی نو عمر تھے اور معمولی پڑھے لکھے۔ سنجیدہ اور مربوط فکر ان کے بس کی چیز نہ تھی۔ ان کے یہاں انقلاب، شباب اور بے پناہ جوش کے سوتے پھوٹ پڑتے ہیں۔ اس کے بعد ان کی شاعری زیادہ تر اسی رخ رہی ہے۔ پنجاب میں اختر شیرانی اس عہد کی نمایندگی کرتے ہیں۔ وہ بھی نو عمر تھے۔ لیکن انگریزی تعلیم یافتہ۔ وہ مغرب کی فزانی تحریک سے متاثر ہوتے ہیں۔ ایک اور زندگی کے تلخ حقایق کے بارے میں مفکرانہ انداز میں سوچنے یا حالات سے ٹکرانے کی بجائے وہ دلی تھوڑی اور تسکین کی خاطر اس دنیا سے مایوس، ایک نئی اور دل پسند تخیلی دنیا آباد کر لیتے ہیں۔ رد مالویت ان کا عام رجحان ہے۔

اس عہد کی شاعری پر نگاہ ڈالنے سے صاف نظر آتا ہے کہ یہ رجحانات اُس عہد کے شاعرانہ شعور پر حاوی رہتے ہیں۔ دوسرے نظم نگار شاعر بھی کم و بیش انہی رجحانات کے حامل ہیں۔ اس کے علاوہ جیسا کہ اس وقت عام رجحان تھا۔ اقبال نے بھی غزل اور پابند نظم گوئی سے شاعری کا آغاز کیا تھا اور اس فارم میں ”ہمارا“ ”شمع و شاعر“ ”شکوہ“ جیسی بہترین نظمیں مہیا کی تھیں۔ بعد میں اقبال فلسفیانہ فکر میں زیادہ محو ہو جاتے ہیں اور پابند نظم گوئی میں قدیم استعاروں اور کنایوں کو نئے معنی پہنا کر اظہار خیال کی نئی راہیں نکال لیتے ہیں۔ یہ ایک نفسیاتی امر ہے کہ جس فارم میں کبھی بہترین شاعری سر انجام پاتی ہے لوگوں کو وہ فارم غیر شعوری طور پر مزینہ لگتی ہے۔ اس طرح اقبال کی شہرہ آفاق شاعری ایک نئے اسلوب میں پابند نظم گوئی کا سکھ بٹھاتی ہے۔ جوش انگریزی تعلیم سے نابلد ہونے کے سبب انگریزی اصناف سخن میں دلچسپی نہیں لیتے۔ پھرنے کی یکسانیت، تال اور کھٹکوں کا آن کی انقلابی گھن گھرچ اور شباب کے بلند آہنگ نغموں کے ساتھ فطری میل ہے۔ اس طرح وہ فطری طور پر پابند نظم گوئی اختیار کئے رہتے ہیں۔

مزید برآں اسی عہد میں غزل کا اقبال شروع ہوتا ہے۔ اصلاحی تحریک اور جدید شاعری کے مقابلہ میں غزل پھر پشت غزل کا احیاء چلی گئی تھی۔ ۱۹۱۵ء کے لگ بھگ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کی مشہور و معروف کتاب ”محاسن کلام غالب“ شائع

ہوئی۔ اس کے ذریعہ غالب کے طرز فکر اور اسلوب غزل گوئی سے لوگ پہلی بار نئی طرح سے آشنا ہوئے اور سچید متاثر ہوئے۔ غزل کا جادو پھر سے جاگ اٹھا۔ غالب کے رنگ میں غزلیں لکھی جانے لگیں۔ کلاسیکی غزل گو شعراء کا پھر سے مطالعہ کیا جانے لگا۔ میر کا طرز بھی پسند کیا گیا۔ لکھنؤ روایت پرستوں کا گھر تھا۔ لکھنؤ نے حالی اور آزاد کی اصلاحی تحریک کا مذاق اڑایا تھا۔ لکھنؤ کے شعراء نے شرر کی نظم معری کی تحریک پر سخت اعتراض کئے تھے۔ تمام ملک میں جدید شاعری کے چرچے تھے، ہر لکھنؤ کے شعراء انہی قدیم روایات کی ایک انگ دنیا بسائے ہوئے تھے۔ جہاں غزل صدر محض تھی، لکھنؤ میں آہستہ آہستہ غزل کے اسلوب میں خاموش تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ عزیز لکھنوی اور ثاقب لکھنوی غالب سے کافی متاثر تھے۔ غزل کے احیاء میں لکھنؤ نے بھی حصہ لیا۔ عزیز اور ثاقب کے بعد اثر لکھنوی نے میر کا رنگ اختیار کیا اور غزل کو جذباتی آنچ دے کر چمکایا، ادھر فانی بدایونی، اصغر گوندوی نے بھی غزل کی راہ اختیار کر لی تھی۔ جدید غزل میں جہاں قدیم روایات سے استفادہ کیا گیا نئے موضوع اور اسالیب کو بھی جگہ دی گئی۔ حسرت موہانی، فانی اور اصغر اپنے دور کے بہترین غزل گو شاعر نکلے۔ ان کے اثر سے اور بھی کئی شاعر اس جانب راغب ہوئے۔ نتیجہ کے طور پر نظموں کے ساتھ غزل کا چلن پھر عام ہو گیا اور بعض شعراء ہمہ تن اسی صنف میں محو ہو گئے۔

پھر بھی اس عہد میں شاعری کی ہیئت میں تبدیلیاں لانے کی کوشش کا فقدان نہیں ہے۔ عظمت اللہ خاں اختر شیرانی - حفیظ جالندھری

ہیئت کے کسی نہ کسی عنصر پر ضرور پڑتا ہے۔ اس عہد میں پابند نظم گوئی کے دائرے میں ہی بہت سی ہستی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ اختر شیرانی اور حفیظ جالندھری نے سن اور رومان کی تکمیل میں مختلف ذریعوں سے 'صوری آہنگ'، موسیقی اور صوتی تلمذ پیدا کرنے کی نہایت کامیاب کوششیں کی ہیں۔ نظموں میں بندوں کی ترکیب و ترتیب کو بدلا ہے۔ قافیہ کا نیا بندوبست کیا ہے۔ بحر کے ارکان کو دو مصرعوں میں تقسیم کر کے لکھا ہے۔ درمیانی قافیہ کا استعمال کیا ہے۔ ساغر نظامی نے بھی شروع شروع میں اس قسم کے تجربے کئے ہیں۔ افسر نے بھی اس طرح کی نظمیں لکھی گئیں۔ اختر شیرانی نے انگریزی طرز میں سانیٹ بھی لکھے ہیں اور اپنی کوششوں سے سانیٹ کو اردو میں مقبول کیا ہے۔ سانیٹ میں مصرعوں کی تعداد معین ہوتی ہے۔ لیکن قافیہ کی ترتیب کے کبھی اسلوب ہیں۔ اس لحاظ سے سانیٹ اردو شاعری کی روایتی اصناف سخن کے مقابلہ میں ذرا آزادی پسند ہے۔ اس طرح رومانوی شاعروں نے جہاں نئے موضوع اور مواد سے اردو شاعری کو مالا مال کیا ہے وہاں اصناف سخن میں بھی گراں قدر اضافہ کیا ہے۔

عظمت اللہ خاں

عظمت اللہ خاں رومانوی شاعروں سے بھی بازی لے گئے ہیں۔ انھوں نے اردو شاعری میں ہمہ گیر تبدیلی لانے کی سعی کی ہے۔ اس قول کے ثبوت میں عظمت اللہ خاں کا معرکہ الآراء مضمون بعنوان "شاعری" مطبوعہ رسالہ اردو ۱۹۲۴ء اور ان کا مجموعہ کلام "سر پہ بول" موجود ہیں۔ عظمت اللہ نے اردو شاعری کو معنوی اور صوری دونوں لحاظ سے ہندوستانی ماحول اور فضا کی کوئی پرک ہے۔ غیر مناسب اور ناموافق مادوں کو قبول کرنے سے صاف انکار کیا ہے۔ اردو عروض اور اصناف سخن کے جادو اور بے لوج عناصر سے نجات حاصل کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں "اب وقت آگیا ہے کہ خیال کے گلے سے قافیہ کے پھندے کو نکالا جائے" وہ انہی تمام نظموں میں قافیہ کو خیال کے مطابق لکھتے ہیں۔ محض قافیہ بیانی سے قطعی طور پر گریز کرتے ہیں۔ وہ غزل کی ریزہ خیالی سے شدید سبزیاری کا اظہار کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ "اس پریشاں گوئی کی کچھ ایسی ہلکت سی پرلگتی ہے کہ مسلسل نظم کا لکھنا صرف دو بھر ہو گیا ہے بلکہ مانے ہوئے استادان فن کے بھی قابو کی بات نہیں رہی وہ "غزل کی گردن بے شکست اور بے تکان مار" دینی چاہتے ہیں جہاں اس قدر بے رحمی سے غزل کی گردن کو مار دینے کا سوال ہے۔ عظمت اللہ بلا شک انتہا پسند ہیں۔ لیکن اس کے لئے انھوں نے جو وجہ پیش کی ہے اس کی اہمیت بھی مسلمہ ہے۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہر دور میں ہر مرحلے پر ہر وقت، ہر لحاظ سے متحرک زندگی کے بے پناہ اور تیز بہر موضوع و مفہوم غزل کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ جہاں تفصیل اور تسلسل کی ضرورت ہے وہاں غزل گو شعراء تفصیل ربط اور تسلسل کی تکنیک سے بہت حد تک ناواقف ہوتے ہیں۔ اور پھر غزل کی مانوسیت بھی آڑ سے آتی ہے۔ وہ نظم کی جانب رخ نہیں کرتے

عظمت اللہ نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ موجودہ دور میں نظم کی اہمیت اور ضرورت کے منظر ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ آج سے تیس ستر سال پہلے ان کو شاعری اور ماحول کے ربط کو کس قدر شعور تھا۔ انھوں نے اردو شاعری کو عام ہندوستانی زندگی کے بہت قریب لانے کے لئے خالص ہندوستانی موضوعات پر نظمیں اور گیت لکھے ہیں۔ عظمت اللہ خاں اردو عروض کے عربی جگر بند سے شدید ہزار تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے اردو عروض کو ازسرنو ہندی پنگل کی بنیادوں پر مرتب کرنے کی تحریک شروع کی۔ وہ انگریزی ادب اور ہندی زبان سے جیسی خاصی واقفیت رکھتے تھے۔ انگریزی عروض اور ہندی عروض کی بعض آزاد یوں کے پنج پر وہ اردو عروض کو بھی نئے سرے سے ترتیب دینا چاہتے تھے۔ رسالہ اردو میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے واضح طور پر لکھتے ہیں کہ زحافات کے چکروں اور دائروں سے بچنے کے لئے ہمیں ہندی پنگل (عروض) کے طریقہ آواز شماری کو اختیار کر لینا چاہئے۔ ہندی پنگل میں اس طریقہ کار کو ”ماترک“ طریقہ کہتا ہے۔ ماترک طریقہ کار میں ارکان کی قید بند نہیں ہوتی۔ طرف چھوٹی بڑی آوازوں کا شمار کر لیا جاتا ہے۔ ہر مصرع میں آوازوں کی تعداد برابر ہوتا نظم موزوں ہو جاتی ہے۔ چھوٹی بڑی آوازوں کی ترتیب پہلے سے معین ہوتی۔ برعکس اس کے اردو کی بحر وں میں حرف متحرک کے سامنے متحرک اور ساکن حرف کے مقابل ساکن آنا چاہئے ورنہ شعر موزوں نہ ہوگا۔ اس لحاظ سے پنگل کے طریقہ آواز شماری میں شاعر کو بہت آزادی حاصل ہے۔ عظمت اللہ نے کچھ گیت ماترک طریقہ پر لکھے ہیں۔

مثال کے طور پر یہ گیت ۱۔

تری ناگن کی سی آنکھ ترے بال کالے کالے
اس میں موتی کی سی آب یہ موج سے لہراتے
تیری ستواں ہانگی ناک تیرے ہونٹ امت والے
وہ حسن کی گویا جان یہ جان کو گھر ماسے

یا ————— جان کی ت میں کوئی بیٹھا ہے
ایک بچینی کھٹکا ہے ،
چنگیاں بیٹھا کوئی لیتا ہے
ایک کھٹکا کانٹا ہے

یہی نہیں عظمت اللہ عروض میں اس سے بھی زیادہ آزادی چاہتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شاعر کو اختیار ہونا چاہئے کہ وہ آوازوں کو نئے نئے طریقوں سے ترتیب دے کر نئی نئی بحریں اختراع کرے۔ عظمت اللہ نظم معرّی کے حق میں تھے۔ لیکن اس صنف کو صرف ڈراما کے لئے مناسب خیال کرتے تھے۔ ان کی توجہ عروض اور ہندیت کی جانب زیادہ رہی۔ وہ ڈراما میں عملی دلچسپی نہ لے سکے ورنہ معرّی نظمیں لکھنے سے بھی نہ چوکتے۔

رعایتی اعلان

من ویزدوں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین حقے - الہ و ما علیہ - حسن کی عیاریاں - مذہب -
معتہ - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد - فراست الید -
میزان -

میرزا
فیجہ نگار لکھنؤ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف پینتالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

فلاسفہ کا تصور الہ

(بہ سلسلہ گزشتہ)

ہندو فلاسفہ

(نواب) محمد عباس طالب صفوی

مہرہید - یہود کی طرح ہنود کے متقدمین کا بھی ابوریحان بیرونی (۱۰۴۸-۱۱۲۵ء) کے بیان کے مطابق یہ خیال تھا کہ دنیا میں علم صرف ہنود کو حاصل ہے اور متاخرین کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ نہ صرف مصر نے بلکہ یونان نے بھی فلسفہ ہنود سے حاصل کیا۔ اور ہنود نہ محض فلسفہ کے جلالت استاد ہیں بلکہ دسمبر ۱۹۵۲ء میں جو آل انڈیا ہسٹاریکل کانفرنس گوالیار میں منعقد ہوئی تھی اُس کے صدر پروفیسر راہاگند گرجی کے ارشاد کے مطابق اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ پہلا انسان پنجاب میں نمودار ہوا اور پنجاب ہی قدیم ترین گہوارہ تمدن ہے اور یورپین علماء نے جس طرح ازمنہ وسطیٰ تک یہودیوں کے معلم فلسفہ ہونے کے دعوے کی تائید اور بعد ازاں تردید کی تھی۔ بالکل اسی طرح اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر میں بنگال سپریم کورٹ کے جج سر ولیم جونس کی اس توجہ دہانی کے بعد کہ یونانی۔ لاطینی۔ جرمن اور سنسکرت زبانوں میں حیرت خیز مآلف موجود ہے۔ صرف پروفیسر شلیگل نے اس مآلف کی شایع شدہ تصنیف میں ہنود کو معلم تمدن تسلیم کیا۔ بلکہ پروفیسر میکس ملر۔ ڈاکٹر میگزینڈر ڈون۔ پروفیسر دیبر وغیرہم نے ہنود کو فلسفہ کا معلم اول بھی قرار دیا۔ لیکن بیسویں صدی کے اوائل سے اس عقیدت کا رد عمل شروع ہوا اور یورپین اور امریکن علماء نے اتنے سخت اور درشت لہجے میں ہنود کے معلم فلسفہ ہونے کے عقیدے کی تردید کی جو علماء کے شاہان شان نہیں تھا مثلاً پروفیسر اسٹیس نے ہنود کے معلم فلسفہ ہونے کے دعوے کی تردید ان سخت الفاظ میں کی ہے کہ جس طرح مصری جب بھی کسی علم و فن پر نظر ڈالتے تھے تو اپنے بے جا غرور کی وجہ سے یہ کہنے لگتے تھے کہ اس کا منبع مصر ہے اسی طرح ہندو بھی کہتے ہیں کہ فلسفہ یونان کا ماخذ فلسفہ ہنود ہے ورنہ دراصل اس غلط دعوے کے ثبوت کے لئے کوئی کمزور سے کمزور دلیل بھی پیش نہیں کی جاسکتی رہا عقیدہ تنازعہ تو اول تو فیثاغورثیوں نے یہ عقیدہ آرفک مذہب سے اخذ کیا اور ثانیاً یہ کہ اگر کفرض الحیالات تسلیم بھی کیا جائے کہ آرفک مذہب میں عقیدہ تنازعہ ہندوستان سے آیا جب بھی یہ ماننا پڑے گا کہ اس عقیدہ کا فلسفہ یونان پر کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔ یا مثلاً تقدس باب دین آریخ

- ۱ "حکماء اسلام" حصہ اول مولفہ مولانا عبدالستار ندوی صفحہ ۳۷۲
- ۲ "Hindu Superiority" By Han Bilas Sarda 19
- ۳ "سنسکرت کے چار ادھائے" مصنفہ رام آدھاری سنگھ دن کر مطبوعہ دہلی صفحہ ۱۷
- ۴ "مختصر تاریخ فلسفہ یونان" مصنفہ ڈاکٹر سنیل شترجی عبدالحکیم صفحہ ۱۰
- ۵ "Indian Myth & Legend" By Donald A Mackenzie p. XIX
- ۶ "Hindu Superiority" pages 275-78.
- ۷ "A Critical History of Greek Philosophy" pp. 16-17

نے فیثاغورث کے ہندوستانی ہونے کی تردید استہزاء کے انداز میں اس طرح فرمائی ہے "بعض محققین کو آرفک مذہب اور فلسفہ ہندو میں تشابہ نظر آتا ہے بلکہ فیثاغورث کو ہندوستان کا فلسفی بھی سمجھا جاتا ہے۔ کیا فیثاغورث کا یونانی نام یعنی پتھاگورس سنسکرت کے پتاگرو کی بگڑی ہوئی شکل نہیں ہے" یا مثلاً پروفیسر فرنیگ ٹلی نے نہ صرف ہندوستان کے فلسفہ کا بلکہ تمام قدیم اقوام کے فلسفہ کا ان الفاظ میں انکار کیا ہے۔ "قدیم اقوام میں سے شاید ہی کوئی قوم صنمیات کے حدود سے آگے بڑھی ہو بلکہ صاف تو یہ ہے کہ یونانیوں کے علم و حکمت اور قوم کے یہاں خالص فلسفہ کا وجود نہیں تھا۔"

میں واقف ہوں کہ اب اس روایت کو صحیح نہیں سمجھنا کہ فیثاغورث نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے ہندوستان کا سفر کیا تھا میں جانتا ہوں کہ ہندوستان کا کیا ذکر اب یہ بھی تسلیم نہیں کیا جاتا کہ یونان نے مصر سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی اور مجھے علم ہے کہ جیسا کہ ہندوستان کے موجودہ وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی مشہور کتاب "دس کوری آف انڈیا" میں تحریر فرمایا ہے :-

ہندوستان میں علوم کو قید تحریر میں لانے کا رواج نہیں تھا اور مقدس دیدوں یا ہندو کے چھ درجن یعنی فلسفہ ان میں سے قبل مسیح کا لکھا ہوا کوئی پیرس یا بھوج پتر موجود نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اساطیری روایات کی رو سے نہیں بلکہ تحقیقی حقائق کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسکندر اعظم کے انتقال کے بعد ہندوستان کے بعض حصص کے یونانی حکمرانوں کی وجہ سے یونان کا اثر ہندوستان پر اور ہندوستان کا اثر یونان پر ہوا اور اگرچہ فلسفہ کی تاریخ میں ایشیائی مصنف ہوں یا یورپین محقق علی العموم یونانی حکومت کے اس دور کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں تاہم کم از کم ایک مورخ پروفیسر برٹنڈرسل نے اپنی تاریخ فلسفہ میں اس دور پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور اعتراف کیا ہے کہ دوسری صدی قبل مسیح میں ہندوستان کے بعض حصص کے یونانی بادشاہ میناندر اور ایک بدھ عالم درمیان دو مرتبہ گفتگو ہوئی تھی۔ پروفیسر موصوف نے اس گفتگو کے پانی زبان کے مسودے کو ڈاکٹر ٹرن کے قول کے مطابق یونانی زبان مسودے پر مبنی سمجھا ہے لیکن چینی زبان کے اس مسودے کو جس میں میناندر کے بدھ مذہب اختیار کرنے کا ذکر بھی ہے غیر صحیح قرار دیا ہے۔ بہر حال اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عصر قدیم میں بھی کم از کم یونانی حکمرانوں کے دور حکومت میں ہندوستان اور یونان ایک دوسرے کے علوم سے مستفید ہوتے تھے۔ رہا فلسفہ میں تقدم زمانی کا اثر تو اس بارے میں مجھے حکومت ہند کے مرموز وزیر معارف مولانا ابوالکلام آزاد کا یہ قول پسند ہے کہ حضرت عیسیٰ کے بعد تو ہندوستانی افکار پر یونانی فلاسفہ کا اثر پڑا لیکن آں جناب سے قبل کم از کم فلسفہ کے بارے میں ہندوستان پر یونانی موثرات یا یونان پر ہندوستانی موثرات کے متعلق دثوق کے ساتھ کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ ہو سکتا ہے کہ فلسفہ کی ابتدا یونان سے ہوئی ہو اور ممکن ہے کہ ہندوستان کو یہ شرف حاصل ہو۔

اگرچہ مشہور ہندو فلسفی مادھونے اپنی تصنیف میں اپنے عہد کے سولہ فلسفیانہ مذاہب کا تذکرہ کیا ہے تاہم ان مذاہب کی تعداد عام طور سے چھ تسلیم کی جاتی ہے۔ ان چھ درشنوں میں سے دو درشنوں کو کلیتہً دید مقدس سے ماخوذ ہونے کی بنا پر برہمہ کا سما کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور باقی چار کو سانکھیہ یعنی بیان یوگ یعنی سہی نیات یعنی استدلال و تیشکا یعنی تعریف کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بنا بریں سب

"Mysticism In Religion" By Dr. Inge page 91
 "A History of Philosophy" Page 7.
 "A History of Western Philosophy" Page 245
 "History of Philosophy: Eastern & Western"
 Vol. I Pages 14-26

۱۰ "اصول فلسفہ ہندو" مصنف مری بنواسا اینکار مترجم احسان احمد مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۲

پہلا سوال آریں تعلیم یعنی دیر مقدس کی تعلیم اور غیر آریں تعلیم کی قدامت کا پیدا ہوتا ہے لیکن اس سوال کا جواب اتنا آسان نہیں ہے جتنا باری سطر میں دکھائی دیتا ہے۔

حکومت ہند کی وزارت تعلیم کی شائع کردہ تاریخ فلسفہ مشرق و مغرب میں مختلف محققین نے مختلف ابواب میں اس بابہ المنزاع مسئلہ پر متضاد آراء کا اظہار کیا ہے مثلاً مدراس کی سنسکرت یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر راجا کا خیال یہ ہے کہ وثوق کے ساتھ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہندو افکار قدیم تر دروازہ تمدن میں آریں تعلیم کے اضافہ کا نام ہیں یا قدیم تر ویدک یعنی آریں تہذیب دروازہ تعلیم کے اثر کا نام ہیں بہر نوع یہ امر یقینی ہے کہ ہندو افکار صرف آریں تمدن کے مرہون منت نہیں ہیں بلکہ ان پر سب سے زیادہ اثر دروازہ تمدن کا ہوا ہے۔ اور شری کمار سوامی جی نے ڈاکٹر راجا سے کہیں زیادہ پُر در طریقہ سے دروازہ تمدن کو آریں تمدن سے قدیم تر تسلیم کیا ہے اور سر جان مارشل اور ہیپ اسکی اس رائے سے قطعاً اتفاق کیا ہے کہ موہنجو دارو میں جس قدیم دروازہ تہذیب کا پتہ چلا وہ موجودہ ہندو مذہب پر اب تک اثر انداز ہے اور یہی ادھرتی مانا اور مختلف ارواح کی پرستش آریں تمدن کے بجائے دروازہ تمدن کی رہیں منت ہے۔ لیکن شمالی ہند کے محققین نے آریں تمدن کو قدیم تر ثابت کرنا چاہا ہے یعنی جب کہ شری کمار سوامی جی کی نظر میں دروازہ تمدن تقریباً تین ہزار سال قبل مسیح موجود تھا۔ مینہ کالج کے سنسکرت کے پروفیسر ڈاکٹر چودھری نے میکس ملر کے اس قول کو قطعاً باطل قرار دیا ہے کہ دیر مقدس کی تدوین سنہ ۱۰۰۰ ق۔ م میں ہوئی اور لوکمانہ تک اور جیکوبی کی اس تحقیق کو صحیح سمجھا ہے کہ دیر مقدس کی تدوین سنہ ۱۰۰۰ ق۔ م میں ہوئی اور لوکمانہ تک کے اس ارشاد کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ دیر مقدس کے بعض حصص کی تدوین سنہ ۱۰۰۰ ق۔ م میں ہوئی۔ لیکن تدوین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دیر مقدس مسخر تحریر میں لاسے گئے بلکہ جیسا کہ شری کے ایم منشی نے مجھے اپنے والا نامہ مورخہ ۲۱ نومبر ۱۹۵۶ء میں تحریر فرمایا ہے جہاں تک ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا تعلق ہے ان کے کسی قدیم مسودے کا سوال پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ نہ صرف چار وید بلکہ گیتا بھی سہاروں برس تک سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے رہے اور جیسا کہ ڈاکٹر بوکے کا خیال ہے دیر مقدس کو سرتی یعنی سنا ہوا کہا ہی اسلئے جاتا ہے کہ وہ اسرتی یعنی تحریر نہیں ہے۔ دیر مقدس میں ڈاکٹر چودھری کے خیال کے مطابق توحید کی تعلیم بھی موجود ہے وعدۃ الوجود کی بھی اور تعداد کی بھی اور مسخر گرفتہ ایم۔ اے۔ سی۔ آئی۔ اسی کے جو تراجم اس وقت میرے پیش نظر ہیں ان سے ڈاکٹر چودھری کے خیال کی تائید ہوتی ہے یعنی زمین و آسمان میں نظر کرنے کے بعد ایک واحد ہستی کا تصور پیش کیا جاتا ہے جس کو پتر یعنی باپ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ کائنات یعنی زمین اور آسمان کو ہر شے کا حقی کہ دیتاؤں کا ماں باپ کہنے کے بعد کائنات کو وجود کا واحد منبع بھی قرار دیا گیا ہے اور اگنی۔ اندرا۔ سوم و غیرہ

"History of Philosophy: Eastern & Western"

VOL I page 31

Ibid page 373

حوالہ سابق

"History of Philosophy: Eastern & Western" VOL I page 40

"Hinduism" By A.C. Bouquet D.D.

"History of Philosophy: Eastern & Western" Vol I pp. 42-46

"English Translation of The Vedas" The

Hymn of the Rigveda By R.T.H. Griffith page 572.

Ibid pages 51-53

کو بھی دیوتا مانا گیا ہے لیکن باوجودیکہ ڈاکٹر چودھری کے الفاظ میں وید مقدس کے دیوتا آسمان میں بھی رہتے تھے اور بہشت میں بھی زمین پر بھی رہتے تھے اور فضا میں بھی اور باوجودیکہ وید مقدس میں کبھی ان دیوتاؤں کو ایک دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے اور کبھی ہمسایاں کیا ہے۔ تاہم اس حقیقت کے اعتراف کے بعد بھی کہ چونکہ ویدک عصر میں نہ مندر تھے اور نہ بت لہذا وید مقدس کے دیوتا غیر مشخص تھے میری رائے میں وید مقدس میں دوسرے مذاہب کی طرح ایک معین اور واحد ہستی کا صریح اعتراف بھی موجود ہے جس کے لئے واضح الفاظ میں فرمایا گیا ہے کہ وہی اگنی ہے وہی سورج ہے وہی دایو ہے وہی چندر ماں ہے وہی نور ہے وہی برہمہ ہے وہی آب ہے وہی پرجاتی ہے۔ پلک کی جنبش اسی عظیم پرش سے ظاہر ہوئی ہے اور اس احد مطلق کی کنہہ ذات کی معرفت محال ہے اس کا کوئی شریک و ہم نہیں ہے یہی خدا محیط ہے وہ زمان سے قبل پیدا ہوا اور رحم میں رہتا ہے۔ اگر یہ مذہب کے بانی ہرشی سوامی دیانند سرسوتی کی بھی یہی رائے تھی کہ اوم اور اگنی وغیرہ ناموں کے خاص معنی پر پیشور ہی ہیں۔ دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کی طرح وید مقدس میں بھی مذہبی احکام کی کثرت اور فلسفیانہ خیالات کی قلت ہے۔ لیکن یہ امر اتنا حیرت خیز نہیں ہے جتنا مدراس یونیورسٹی کے صدر شعبہ فلسفہ پروفیسر جہادیون ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی کا یہ قول کہ اگرچہ اپنشد ہندوستانی کلچر اور افکار کی جان ہیں اور ان سے نہ صرف وید کو ماننے والے فلسفوں کو مدد ملی بلکہ وید کو نہ ماننے والے فلسفوں مثلاً بدھ دھرم کو بھی تقویت حاصل ہوئی تاہم اپنشدوں کو کتب فلسفہ کا لقب نہیں دیا جاسکتا۔ اپنشدوں کے مصنفین مابعد الطبیسات کے علماء کے بجائے مذہب اسرار کے معتقدین سے زیادہ مماثل ہیں جو اپنے وجدان کو فلسفیانہ انداز بیان کے بجائے شاعرانہ طرز بیان میں ادا کرتے ہیں۔ اپنشد کے لغوی معنی ہیں توجہ کے ساتھ مل کر بیٹھنا اور جس طرح مشائخ کا لفظ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ارسطو ٹیچتے ہوئے فلسفہ کی تعلیم دیتا تھا اسی طرح اپنشد کے لفظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنشدوں کی تعلیم حلقہ طلباء میں پیچھ کر دی جاتی تھی لیکن جب کہ ارسطو کا عصر معلوم ہے اپنشدوں کے زمانہ کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا آسان نہیں ہے۔

ایک طرف ایوری میٹس لائبریری کی شائع کردہ کتاب کے جامع مسٹر میک نیگل کا یہ خیال ہے کہ بھگوت گیتا اور اپنشد کا کیا ذکر خود وید مقدس کے زمانہ کے متعلق کوئی یقینی رائے قائم نہیں کی جاسکتی اور دوسری طرف شری راج گوپال آچاریا کی یہ رائے ہے کہ

English Translation of the Vedas "The Hymns of
of Atharvaveda & Samaveda pp. 1-25-29 etc.
History of Philosophy Eastern & Western
vol. I pp. 42-43

Ibid pp. 35-36

English Translation of the Texts of the White
Yajurveda By Griffith page 264

ہے "سیتارتم پرکاش کا مستند اردو ترجمہ" مطبوعہ لاہور صفحہ ۱۷

History of Philosophy Eastern & Western

vol I page 32

Ibid page 55

Hindu Scriptures no. 944 page XIII

وید مقدس کا کیا ذکر اپنشد کا شمار بھی دنیا کی قدیم ترین مقدس کتابوں میں ہے۔ لیکن چونکہ پروفیسر مہادیون کی تحقیق کے مطابق اپنشدوں کو ویدانت یعنی وید مقدس کا مقصد یا اختتام بھی کہا جاتا ہے اور چونکہ ویدانتی مدرسہ خیال اپنشدوں کا متبع اور شارح ہونے ہی کی وجہ سے ویدانت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لہذا بہر نوع یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ اپنشد کی تدوین وید مقدس کے بعد ہوئی۔ رہا اپنشدوں کے عصر کے تعین کا سوال تو چونکہ ہنود کی مقدس کتابوں کا کوئی مسودہ عصر حضرت عیسیٰ سے قبل کا نہیں ہے لہذا ویدک عصر کی طرح اپنشدوں کے زمانہ کو بھی متعین نہیں کیا جاسکتا۔

اپنشدوں کی تعداد بھی ان کے عصر کی طرح غیر معین ہے۔ ڈاکٹر بوئے کی رائے میں کبھی تین سو سے زیادہ اپنشد تھے لیکن ۱۲ء میں نرائن نے صرف ۵۴ اپنشدوں کا ذکر کیا اور داراشکوہ نے ۶۵۶-۶۵۷ء میں جن اپنشدوں کا فارسی ترجمہ کروایا اور جن کے لاطینی ترجمے سے ۱۷۰۰ء میں یورپ سب سے پہلے اپنشدوں سے متعارف ہوا ان کی تعداد ساٹھ تھی۔ ڈاکٹر موصوف کی رائے میں قدیم اور خاص اپنشد صرف ۱۴ ہیں اور ڈاکٹر مہادیون کی تحقیق کی رو سے مجہول اپنشدوں سے صرف نظر کرنے کے بعد صحیح اپنشدوں کی تعداد تیرہ رہ جاتی ہے۔ اپنشدوں کی تعلیم کے متعلق مغرب کے محققین کا کیا ذکر عصر حاضر کے ہندو محققین میں بھی اختلاف ہے۔ مثلاً ڈاکٹر راجا کا یہ خیال ہے کہ وید مقدس کا تمدن شہری تمدن تھا اور اس میں نہ جنگل کے جانوروں کا ذکر تھا نہ گاؤں پرستی کا کوئی شائبہ۔ وید مقدس میں دیوتاؤں کی کثیر تعداد موجود تھی لیکن دیویوں کی تعداد نہایت قلیل تھی اور دیویوں کو کسی خاص اہمیت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اس عصر میں نہ مندر کا وجود تھا نہ بت کا نہ کسی تیرتھ کا اور نہ بونے کے علاوہ کسی اور اوتار کا شائبہ تھا خلاصہ یہ ہے کہ وید مقدس کے دیوتاؤں میں نہ شخص تھا اور نہ انفرادیت اور یہ تمام امور ویدک عصر کے بعد یعنی اپنشدوں کے اور پرانوں کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔ ڈاکٹر جودھری کی یہ رائے ہے کہ وید مقدس میں دوزخ اور بہشت کے باوجود آخرت پر دنیا کو ترجیح دی گئی ہے اور رہبانیت بعد میں پیدا ہوئی۔ ڈاکٹر مہادیون کی نظر میں اپنشد مذہبی رسوم سے متصف بنانے کے بعد خود پرستی کی بھی تعلیم دیتے ہیں اور رہبانیت کی طرف مایل کرنے کے بعد وید مقدس کے تین ہزار تین سو چھ دیوی دیوتاؤں کی تعداد ۳۳ سے کم کر کے ۶ چھ سے کم کر کے ۳ تین سے کم کر کے ۲ دو سے کم کر کے ڈیڑھ اور ڈیڑھ سے کم کر کے ایک پر لا کر خدا پرستی کی بھی تعلیم دیتے ہیں اور صریح الفاظ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک ایوا اودوتی یم یعنی خدا ایک ہے اُس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ لیکن اس خلا پرستی کی تعلیم کے ساتھ وحدۃ الوجود کا عقیدہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا اور کبھی برہمن یعنی خدا کو آتما یعنی روح کہہ کر آتما ہی کو برہمن مانا جاتا ہے

Upanishads For The Lay Reader By

C. Rajgopal Achari page iii

History of Philosophy Eastern & Western

vol. I page 55.

Hinduism By Dr. Boyet page 47.

History of Philosophy: Eastern & Western vol I p. 56

Ibid page 32-35

Ibid page 49.

Ibid page 67

Ibid page 58

Ibid page 60

کبھی اس کائنات کو خدا کی صفت کا مظہر تسلیم کیا جاتا ہے۔ حکومت ہند کے محکمہ اطلاعات کے ڈپٹی ڈائریکٹر ڈاکٹر سکسینہ کی رائے میں اپنشدوں میں کہیں تو یہ کہا گیا ہے کہ کائنات ہی خدا ہے کہیں مذہب کی طرح برہمہ کو خالق تسلیم کیا گیا ہے کہیں بت تو ام اسی یعنی اتا الحق کا دعویٰ ہے اور کہیں نیتی نیتی یعنی یہ نہیں ہے فرما کر خدا کی معرفت کو محال مانا گیا ہے۔ اور میں بھی ڈاکٹر شری کرشن سکسینہ کی اس رائے سے متفق ہوں کہ جس طرح وید مقدس میں کبھی کائنات کو خدا کا ایک راج حصہ مانا گیا ہے کبھی نصف لیکن اس کے ساتھ ساتھ ذات احدیت کو واحد حقیقی مانا گیا ہے جس کے صرف نام مختلف ہیں۔ اسی طرح اپنشدوں میں بھی وحدۃ الوجود پر زور تو دیا گیا ہے لیکن ساتھ ہی خدا کے بارہا کائنات کے وجود کا بھی اعتراف کیا گیا ہے اور کبھی نہایت حق کے ساتھ خدا کی کہہ ذات کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ:-

تدے جت تن نے جت تدو رے تدنکتے تدن تروتے تروتے تروتے یا تے باہتیاہ۔ یعنی وہ متحرک ہے وہ متحرک نہیں ہے وہ بہت دور ہے وہ بہت پاس ہے وہ کائنات کی ہر شے سے خارج ہے۔ اور کبھی معرفت حقیقی کے محال ہونے کو صریح الفاظ میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ جو شخص خدا کے متعلق یہ اعتراف کرتا ہے کہ وہ خدا کو صحیح طور سے نہیں سمجھ سکتا وہی خدا کو سمجھتا ہے۔ وید مقدس اور اپنشدوں کے علاوہ مہا بھارت اور والمیک جی کی رامائن کا بھی فلسفہ ہنود پر اثر پڑا لیکن جس طرح وید مقدس اور اپنشدوں کی تدوین کے متعلق کوئی یقینی بات نہیں کہی جاسکتی اسی طرح نہ مہا بھارت کے متعلق کچھ کہا جاسکتا ہے اور نہ رامائن کے متعلق۔

مہا بھارت دنیا کی سب سے زیادہ طولانی نظم ہے اور پروفیسر بیکنز جی کے الفاظ میں جب کہ والمیک جی کی رامائن ہومر کی مشہور نظم الی اڈسے تکنی طولانی ہے مہا بھارت خود رامائن سے چوٹی طولانی ہے۔ لیکن الی اڈسے کے برعکس مہا بھارت میں ہم آہنگی نہیں ہے بلکہ ڈاکٹر سوشیل کمار ڈسے کے الفاظ میں مہا بھارت متضاد اور متباہن خیالات کا مجموعہ پریشاں ہے جس میں کوئی قاعدہ اور نظم نہیں ہے اور اس پریشاں خیالی کی وجہ ڈاکٹر صاحب کی نظریں یہ ہے کہ مہا بھارت کسی ایک مصنف یا کسی ایک عصر کی تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ کے متضاد خیالات کا مجموعہ ہے۔ خود میری یہ رائے ہے کہ مہا بھارت کی موجودہ تدوین میں مختلف ابواب اور نظموں میں نہیں بلکہ ایک ہی سلسلے میں متضاد خیالات کا اظہار کیا گیا ہے مثلاً رساؤ اوم دہی نے جو سنگشیت مہا بھارت اور رسم الخط میں گستاخ لیتھو پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کی ہے اس کے حصہ اول کے آدی پرپ کے صفحہ ۷۷ کے آغاز میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ”بھگوان شری کرشن ہی سب کے آدی ہیں“ یعنی شری کرشن مہاراج ہی سب سے قبل ہیں اور اسی سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ شری کرشن مہاراج عالم الغیب خدا ہیں اور ہر شے کو حیات عطا فرمانے والے ہیں لیکن اس کے فوراً ہی بعد یہ ارشاد کیا گیا ہے کہ ”جس سے (وقت) یہ جگت (کائنات) گیان (علم) اور پرکاش (روشنی) سے شونہ (ظلی) اور اندھکار سے پرری پورن (لبرن) تھا اس سے ایک بہت بڑا انڈا پیدا ہوا اور وہی ساری پرچا (مخلوق) کی پیدائش کا کارن (سبب) بنا“ مشرہد بھگود گیتا بھی مہا بھارت کا ایک حصہ ہے اور جب کہ پروفیسر لینن کی تحقیق پر اعتماد کر کے

History of Philosophy Eastern & Western vol I p. 65
A History of Philosophical Systems page 5
History of Philosophy Eastern & Western vol I pp. 44-45
Hinduism By Dr. Bouquet page 45
Upanishad For The Lay Reader By Rajgopal Achari p. 28
Ibid page 35
Indian Myth & Legend Page I
History of Philosophy Eastern & Western vol I page 85

بعض مغربی محققین یہ خیال کرتے ہیں کہ گیتا کی تدوین ۳۰۰ء میں ہوئی اکثر مغربی محققین اور تمام تر ہندو محققین کا یہ نظریہ ہے کہ گیتا کی تدوین ۳۰۰ء سے بہت قبل ہوئی بلکہ رامادھاری سنگھ دکنہ کی نظر میں تو نو افلاطونیت کے بانی فلاطینس نے جو کچھ حاصل کیا وہ اپنیشہ دوں اور ویدانت سے۔

گیتا کی تدوین کا صحیح زمانہ جو بھی ہو بہر نوع اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ گیتا اور رامائن کا اثر ہنود کے اکثر فلسفوں پر ہوا اور آج بھی ہندو افکار وید مقدس کے مقابلہ میں گیتا اور رامائن سے زیادہ متاثر ہیں۔

رامائن کا مصنف والمیک جی کو بتایا جاتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر چودھری کے الفاظ میں ہم تک صحیح رامائن نہیں پہنچی بلکہ اس میں اتنی ترمیم و تحریف کی گئی کہ آج مغربی ہندوستان۔ بنگال اور ممبئی میں رامائن کے جو تین نسخے شائع و ذائع ہیں ان میں سے ہر نسخے کا تقریباً ایک تہ حصہ بقیہ دو نسخوں سے قطعاً مختلف ہے۔ بہر حال رامائن میں بھی جہاں بھارت کی طرح ایک معین خدا کے عقیدے کی ترویج کی گئی ہے اور میری رائے میں جس طرح خدا کے متعلق فلاسفہ یونان کے متضاد تصورات مجرہ سے اکتا کر آخر کے اپنیشدوں نے آخر میں مذہب کے دامن میں پناہ لی تھی اسی طرح شروع کے اپنیشدوں کے تصورات مجرہ سے اکتا کر آخر کے اپنیشدوں نے بالعموم اور جہاں بھارت اور رامائن نے بالخصوص بھکتی کی شکل میں ایک معین خدا کی تلاش کی اگرچہ اس تلاش میں انھیں نرا کارا ایشور یعنی غیر مجسم خدا کے بجائے ساکارا ایشور یعنی مجسم خدا کا عقیدہ اختیار کرنا پڑا اور مجسم کے اس عقیدہ سے ہنود کے آخری تین فلسفے یعنی شنکر آچاریہ کا ادویت وادرا مانج کا وشیش ادویت واد اور مادھو کا ادویت واد بھتی یقیناً متاثر ہوئے۔ ہنود کے درج بالا فلسفوں کے برعکس ہنود کے اور فلسفوں کے بانیوں کے حالات پردہ خفایں ہیں یعنی یہ تو کہا جاتا ہے کہ سانکھیہ کے بانی ہنود کے ابوالفلاسفہ گپل تھے، یوگ کے بانی پتن جلی تھے مہاسہ کے بانی جے مئی تھے ویدانت کے بانی بدر جی یا نہ تھے نیائے کے بانی گوتم تھے اور وشیشکا کے بانی کناڈ تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کیا جاتا ہے کہ ان میں ہر فلسفہ کسی ایک دماغ کی پیداوار نہیں ہے۔ ہر فلسفہ کے صحیح بانی کا پتہ نہیں ہے اور ہر فلسفہ کے معرض تحریر میں لائے جانے کے زمانہ کے متعلق سخت اختلاف ہے۔ اور چونکہ نہ صرف اصولی فلسفہ ہنود کے مصنف سری سری نیواسا اینگار نے بلکہ حکومت ہند کے شائع کردہ تاریخ فلسفہ مشرق و مغرب کے مصنفین نے بھی مختلف ابواب میں یہ تسلیم کیا ہے کہ ہنود کے ابتدائی فلسفوں کے بانیوں کے حالات پردہ خفایں ہیں اور ان میں کسی فلسفہ کی کوئی کتاب عصر عیسوی سے قبل کی موجود نہیں ہے۔ لہذا میں نے یہ مناسب تصور کیا ہے کہ آئندہ باب میں ہندو فلاسفہ کے تصور الہ کے بجائے ہندو فلسفوں کا تصور الہ پیش کروں اور اسی سلسلہ میں بدھ۔ جین اور چارواک کے فلسفوں کا بھی ذکر کروں۔

"Our Heritage of Thought" By B. L. Day p. 170

۱۷ "سنسکرتی کے چار ادھیائے" مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۴

History of Philosophy Eastern & Western I p. 75

"A History of Philosophy" By Thilly p. 145

Hindu Philosophy By

Dr. Bernard p. 6

Ibid p. 5

History of Philosophy : Eastern & Western vol. I pages 219 - 242 Etc.

جگر کا مطالعہ

(عابد رضا بیدار)

جگر، ۱۹ ویں صدی کی آخری دہائی میں متوسط طبقہ کے ایک شاعر خاندان میں پیدا ہوئے، دادا شاعر تھے، باپ شاعر تھے، چچا شاعر تھے، علی سکندر کو بھی جگر بننا پڑا۔ داغ، داغ کے شاگرد رتسا رامپوری، اور نسیم دہلوی کے شاگرد اور حسرت موہانی کے استاد امیر اللہ تسلیم سے اصلاح لی اور ۳۰، ۳۲ سال کی عمر سے، بحیثیت ایجنٹ، اصغر گوندوی کے کارخانہ میں کام کرنے لگے۔ گوندہ ہی میں مستقل قیام ہو گیا، اصغر کے ساتھ جگر کو بھی شاہ عبدالغنی کے آستانہ سے عقیدتمندانہ شیفتگی پیدا ہو گئی اور داغ اور تسلیم کے بعد وہ ایک صوفی شاعر کے زیر اثر آ گئے، لیکن منہ سے لگی ہوئی کافر بہت عرصہ تک نہ چھٹی۔

’داغ جگر‘ کے مقدمہ نگار نے جگر کی شگفتہ مزاجی، رنگینی طبع، ایک عرصہ تک سن مجازی کی تلاش میں مختلف مقامات کی سیر اور اسی ’سیر و سیاحت‘ کے سلسلہ میں آگرہ میں قیام، (جہاں شعراء کی صحبت بھی تھی اور ’’نازکی فطر کا سامان‘‘ بھی) کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ مقدمہ نگار نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ انگریزی ’’تھوڑی بہت جانتے ہیں‘‘، فارسی یوسف نہ لیخا اور سکندر نامہ تک پڑھی ہے۔ اور عربی سے بالکل ناواقف ہیں۔

ایسے ماحول کا پروردہ، اتنی استعداد اور ایسی طبیعت رکھنے والا جیسی شاعری کر سکتا تھا وہ جگر نے کی، سوچنے کا انداز وہی ہے جو بیسویں صدی کے اوایل میں متوسط طبقہ کے کسی بھی نارمل فرد کا ہو سکتا تھا۔ جب انفرادی زندگی، انفرادی کامیابی یا ناکامی سب کچھ تھی، سادی دنیا فرد کے لئے بستی تھی، وہ دنیا کے لئے نہیں، اس طبقہ سے جب کوئی شاعر ابھرتا تھا تو وہ اپنے عشق انفرادی عشق کے راگ الاپتا تھا اور بس، وہ عشق کرتا تھا، محبوب کو اپنانے کا جذبہ رکھتا تھا، اس کی اداؤں کا تذکرہ کر کے عرصہ جیتا تھا اور اپنے جذبات کو سستی انداز سے بیان کر کر کے تسکین حاصل کر لیتا تھا، عشق اور حسن، یہی اس کی سادی کائنات تھی جس کے حوال میں وہ اپنی سادی زندگی گزار دیتا تھا، سادہ زمانہ کا پروردہ، جس کی زندگی کا تصور محدود، مذہب اور تہذیب کا تصور محدود، اور ہر نئے عقیدہ و تصور سے گریزاں! جیسی باتوں کی توقع ایسے شاعر سے کی جاسکتی ہے وہ سب جگر کے یہاں ملتی ہیں۔ سیدی سادی، حسن و عشق کی باتیں، جن میں نئے زمانے اور ذہن یا نئی نفسیاتی اُلجھنوں کا دور پتہ نہیں۔

اب اشعار کو پڑھ کر آپ تمیز نہیں کر سکتے کہ یہ انیسویں صدی کے ہیں یا بیسویں صدی کے :-

کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی اُن کر کے وہیں بیٹھ گیا دردِ جگر بھی

عاشقوں کے دل مجروح سے کوئی پوچھے وہ جواک لطف نگاہ غلط انداز میں ہے

جا بھی لے ناصح ناداں نہ کر ان کو بدنام ان جفاؤں سے تو خوشبوئے وفا آتی ہے

یہ ممکن ہے جگر کے اپنے جذبات ہوں لیکن ان کا بیان کم از کم ان کا اپنا نہیں۔ پھر آہستہ آہستہ جگر کا اپنا ’’والہانہ‘‘ رنگ ابھرنے

لے ’’داغ جگر‘‘ جگر کا پہلا مجموعہ، جس پر مرزا احسان احمد نے مقدمہ لکھا ہے

لگتا ہے، جذبہ کا سستا پن اور سطحیت ابھی تک قائم ہے۔ اس کے اظہار میں سلیقہ البتہ آچکا ہے، اس حد تک کہ بغیر تخلص کے اظہار کے کوئی بھی غزل کا رسیا، ان غزلوں میں جگر کے انداز کو آسانی سے پہچان سکتا ہے:-

شراب گئے لجا گئے دامن بچا گئے
ساقی کی ہر نگاہ پہ بل کھا کے پی گیا
آج تک ہوش نہیں ہوش نہیں ہوش نہیں
تم کو پیار آئے نہ آئے مجھ کو پیار آ ہی گیا
تو پلائے جا تو پلائے جا اسی قسم جام بچام سے

پھر اسی زمانہ کے ارتقا میں، جذبہ کی شدت، جگر کے یہاں داغی رنگ میں ایک نیا نکھار پیدا کرتی ہے، جگر کا مخصوص انفرادی اسلوب متعین ہونے لگا ہے جس میں سرشاری، ربودگی اور والہانہ پھلکا پڑتا ہے۔ یہ شعر اردو شاعری میں جگر کے سوا کسی سے منسوب نہیں کئے جاسکتے:-

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں
شیشہ مست و بادہ مست و حسن مست و عشق مست آج پینے کا مزا پی کر بہک جانے میں ہے
شیشے سے نہ رکھ مطلب لے ساقی میخانہ ان مست نگاہوں سے بھر دے مرا پیانہ
چپک گیا ایک ایک میکش اس نگاہ مست تم ادھر دیکھا کئے اور لٹ گیا میخانہ آج
حد در کو پے محبوب ہیں وہیں سے شروع جہاں سے پڑنے لگیں پاؤں ڈگمگائے ہوئے
لے کے خط ان کا کیا ضبط بہت کچھ لیکن تھر تھرتے ہوئے ہانتوں نے بھرم کھول دیا
لے محتسب نہ پھینک مرے محتسب پھینک ظالم شراب ہے ارے ظالم، شراب ہے

ان اشعار پر داغ کا ٹھپہ ہونے کے باوجود، داغ کے علاوہ بہت کچھ ہے، عشق ہے، عشق بازی نہیں، "واسوخت" نہیں، خود اسلوب میں انفرادیت ابھر چکی ہے، لیکن مجموعی طور پر داغ اسکول سے الگ نہیں، عشق کی گہری اور شدت ہے، سوز اور تپش نہیں، بے تحاشا پن ہے، صبر و ضبط نہیں، جذبہ ہے، جذبہ کا نکھار نہیں، وہ نکھار جو اس جذبہ کو برسوں سینہ میں دفن کئے رہنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس دور کی ساری شاعری چند محدود تجربات اور بار بار دہرائے ہوئے خیالات کا مجموعہ ہے، جو مجنوں کے بقول، "ہیجان اور عصبی" ہے اختیاری کی شاعری ہے اور جس پر والہانہ کیفیت کا دھوکا ہونے لگتا ہے، انداز بیان البتہ ان کا اپنا ہے، بے اختیارانہ انداز بیان لیکن اس انداز میں بعض بڑے اہم نقائص راہ پا جاتے ہیں اور وہ سب جگر کے یہاں ہیں۔ خوبصورت الفاظ کا تو قطعی فقدان ہے، جذبہ کہیں بھی آرٹ نہیں بن پاتا، اپنی نوزائیدہ شکل میں ویسے کا ویسا ہی پیش کر دیا جاتا ہے۔ اس دور کے جگر کے یہاں ایسی حسین اور سبک مثالیں ہیں گنتی ہی کی ہوں گی:-

ان لبوں کی جاں نوازی دیکھنا منہ سے بول اٹھنے کو ہے جام شراب
الطاف چشم ساقی کی پرک تابلی نہ پوچھ میں یہ سمجھا جیسے مجھ تک دور جام آ ہی گیا

بیشتر حصے میں قافیہ پیا میاں ہیں۔ کوئی نہیں سال قبل ڈاکٹر عندلیب شادانی نے "دور حاضر اور اردو غزل گوئی" کے عنوان سے - آ میں ایک تنقیدی سلسلہ شروع کیا تھا اس میں جگر کی کچھائی کرنے میں انہیں اسی وجہ سے بڑی آسانی ہو گئی تھی کہ محض چپا قافیہ نظام

کردینے سے کافی عزلیں طیار ہو گئی ہیں۔ اسی لئے جگر کے یہاں چھوٹی زمین اور سادہ بحر آپ کو بہت کم لے گی، لمبی بحر اور طویل ردیفوں میں پڑھنے یا سننے والے کو الفاظ میں الجھا دینے میں زیادہ آسانی ہو جاتی ہے۔ ان کی اکثر عزلیں اپنے پشیردوں کی زمینوں، ردیفوں اور قوافی میں ہیں، ہر لفظ کی ایک محدود وسعت ہوتی ہے، اس میں اپنی وسعت سے زیادہ تنوع کہاں سے آئے، تکرار ناگزیر تھی، اور یہ تکرار جگر کے توانی میں قدم قدم پر لمبائی ہے۔

لیکن اس دور کی اس قسم کی شاعری میں جب ایسے شعر سامنے آتے ہیں تو پڑھنے والا ٹھٹھک کر رہ جاتا ہے، جذبہ کی ہلکی ہلکی آنچ، بات کہنے کا بہت نرم انداز، محبت کا معصوم تصور، جس میں جگر کی بے تحاشا رنگینی کا کوئی نشان نہیں:-
 تری خوشی سے اگر غم میں بھی خوشی نہ ہوئی وہ زندگی تو محبت کی زندگی نہ ہوئی
 انجام سے بے پروا، آغاز سے بیگانہ پروانہ کی دنیا ہے، بیتابی پروانہ
 تیرا ملنا، ترا نہیں ملنا، اور جنت ہے کیا، جہنم کیا،
 عرصہ ہوا کہ رسم محبت بدل گئی دامن سے اب معاملہ حشیم تر کہاں
 لیکن یہ صرف کہیں کہیں، اور خال خال، مجموعی رنگ وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔
 پھر یکایک اس کٹر غزل گو کی شاعری میں بھی ایک نیا موڑ آگیا، زندگی کے افسانے نے آخر اس کی توجہ اپنی طرف کھینچ ہی لی، اُسے اس طرف آتے ہوئے بڑا دکھ تھا! حقایق سے آنکھیں چار کرنا آسان بھی تو نہیں، خاص طور سے ایسے ٹھیکہ غزل گو کے لئے جو مستقل پناہ گاہیں تلاش کرتا رہا ہو:-

سحر ہوئی وہ بڑھے ہاتھ سوئے پیانہ بنام شاہدِ فوغیز و پیر میخانہ
 حدیثِ حسن نہ شغلِ شراب و پیمانہ یہ کس نے چھیڑ دیا زندگی کا افسانہ
 اور پھر زندگی نے تجربات و حوادث کی شکل میں اُسے جو کچھ دیا اُس نے اشعار کی صورت میں نہ ہی سب کچھ زندگی کو لوٹا دیا، اس قسم کے اشعار میں کوئی فکری گہرائی نہیں، کوئی خیالی انگیزات نہیں، بس ایک کرب ہے اور اس کا اظہار۔ لیکن اس اظہار میں بڑا سلیقہ ہے، حسن ہے جس کا یہ ہے، قافیہ پیمائیاں کم سے کم تر ہوتی جاتی ہیں، تجربات وسیع ہیں، اور مقلدانہ نہیں، جذبہ کا کفر دیکھ اظہار نہیں، اس میں فنکارانہ حسن ہے، تجزیاتی انداز ہے، رک رک بات کہنے کا انداز، سوچ سوچ کر، ٹھہر ٹھہر کر، ضبط و نظم ہے، عشق کا احترام ہے اور اس سے زیادہ حسن کا احترام۔ اس دور میں قدیم جگر بار بار آتا دکھائی دیتا ہے لیکن مجموعی حیثیت سے وہ بہت کم لے لئے گئے جگہ خالی کر چکا ہے۔ اُس دور کے پڑھنے والے اس جگر کو مشکل سے پہچان سکیں گے۔
 یہ مکمل عزلیں دیکھئے:-

محبت صانع بھی پیکار بھی ہے یہ شاخ گل بھی ہے تلوار بھی ہے
 جہلِ خرد دہنے یہ دن دکھائے گھٹ گئے انسان بڑھ گئے سانسے
 محبت سرفروشی، جاں پیاری محبت میں خیرال پیش و پس کیا
 سخت خونریز جب آشوب جہاں ہوتا ہے نہیں معام یہ افسان کہاں ہوتا ہے
 اپنی اپنی وسعت فکر و یقین کی بات ہے جس نے جو عالم بنا ڈالا وہ اس کا ہوتا ہے
 اندازِ تدبیر نہ دے انسان کے بس کام ہیں فیضانِ محبت عام ہی عریانِ محبت عام نہیں
 اور پھر شاید داغ، رستا، تسلیم بلکہ اعتدال بھی مشکل سے بھی نہیں کہ مندرجہ ذیل عزلیں اُسی جگر کی ہیں:-
 پھول کھلے ہیں گلشن گلشن لیکن اپنا اپنا دامن

دل کی جراثیموں کے کھلے ہیں چین چین
سلامت تیرا میخانہ تیری انجمن ساقی
اور اس کا نام فصل بہاراں ہے آج کل
مجھے کرنی ہے اب کچھ خدمت دار و رس ساقی
یہ خون جو ہے مظلوموں کا ضایع تو نہ جائیگا لیکن
ایک غزل میں کسی قدر کمال پیش کرتا ہوں :-

کہاں کے لالہ و گل، کیا بہار تو بہ شکن،
یہ کس غضب کی محبت نے ڈال دی اکھن
خلوص شوق نہ جوشِ عمل نہ دردِ وطن
جمال اس کا چھپائے گی کیا بہار چین
وطن ہی جب نہیں اپنا تو پھر کہاں کا وطن
یہ مرحلہ بھی مری حسرتوں نے دیکھ لیا
جنوں کی بے سرو سامانیوں پر رنج نہ کر
پھر یہ یادگار نظم جس میں شاعر نے اپنا دل چیر کر رکھ دیا ہے :-

بھاگ مسافر میرے وطن سے میرے چین سے بھاگ
ادھر ادھر پھول کھلے ہیں، بھیت بھیت آگ
دل میں جن کے کنگر پتھر فطرت جن کی گھاگ
کام نہیں بے جھانسا پٹی بات نہیں بے لاگ
اپنے اپنے رنگ محل میں بیٹھ اڑا بیٹس کاگ
بھاگ مسافر میرے وطن سے میرے چین سے بھاگ
گوری جی رنگت وائے ناگ ہیں کالے ناگ
جنگل جنگل، بستی بستی، آگ لگی ہے آگ
آگ لگی ہے آگ مسافر آگ لگی ہے آگ
بھاگ مسافر بھاگ مسافر بھاگ مسافر بھاگ
میرے وطن سے میرے چین سے بھاگ مسافر بھاگ

چوہا آئی ہوئی آئی اب ہے یہاں یہ ریت
تیرے وطن میں، میل محبت، فرض کا عام احساس
عزت چھینیں، عصمت لوٹیں، خون کے پیر بھاگ
میرے وطن میں پھوٹ عداوت اپنے اپنے بھاگ
بھاگ مسافر میرے وطن سے میرے چین سے بھاگ

آزادی کی بھیک سے آخر ملتا کیا انعام
موت نے چھڑا راگ مسافر موت نے چھڑا راگ
بھاگ مسافر بھاگ مسافر بھاگ مسافر بھاگ
بھاگ مسافر میرے وطن سے میرے چین سے بھاگ
ادھر ادھر پھول کھلے ہیں بھیت بھیت آگ

ابن وقت یہ نظم لکھی گئی، ہندوستان عجیب بھرائی دور سے گزر رہا تھا، ملک تقسیم ہو چکا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں سے بار بار غیر مشروط وفاداری کے مطالبہ کئے جاتے تھے، مسلمان فرقہ پرستی پاکستان بسا چکی تھی، اس کے رد عمل میں یہاں ہندو فرقہ پرستی کی آگ تیزی سے پھیل رہی تھی۔ پھر دس کے رشی نے اپنا خون چھڑک کر بھڑکتے ہوئے شعلوں کو مدھم کیا، اور اب آہستہ آہستہ وہ مدھم آنچ بھی رشی کے مقدس چیلوں کے قدموں میں سرد پڑتی جا رہی ہے۔ ۱۹۴۷ء تمام حساس ذہنوں کے لئے ایک موڑ تھا، انوکھا اور کسی قدر اچانک موڑ۔ جگر کی یہ نظم بھی جگر کی شاعری کا اچانک موڑ ہے۔ بعضوں نے اس نظم کو خطرناک بلکہ باغیانہ ٹھہراتے ہوئے جگر کی گرفتاری کی آواز اٹھائی۔ 'شعر فہموں' نے سمجھا یہ کہ شاعر 'مسافر' کو یہاں سے پاکستان بھاگ جانے کا مشورہ دے رہا ہے اور اس لئے حیرانگیز ہے، تا فہموں نے یہ نہ سوچا کہ شاعر اتنے درد اور محبت سے اپنے چمن کا ذکر کرے اور علی الاعلان اس پر نکتہ چینی کرے وہ یہ نظم ہندوستان میں بیٹھ کر کیوں کہنے لگا، اس نے خود ہندوستان کیوں نہ چھوڑ دیا۔ کاش یہ لوگ فن کی روح سے کچھ بھی آشنا ہوتے! شاعر 'مسافر' کو اسی خیالی دنیا میں پناہ لینے کا مشورہ دے رہا ہے جہاں یہ سب کچھ نہ ہو جو وہ اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہے اور لب پہ بھی لا رہا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ وہ خود اپنے چمن کو ایسا دیکھنا چاہتا ہے جس کی برائیاں گن گن کر بتانا ہے تاکہ اس کا چمن ان سب سے پاک ہو جائے۔ بد قسمتی سے شاعر مسلمان تھا، اور آزادی کے ابتدائی دنوں میں مسلمان کی ہر بات مشکوک تھی، ورنہ جگر کی یہ نظم مستحق تھی کہ اسے اس عہد کے عظیم ترین شعری کارناموں میں شمار کیا جاتا۔

نئے موڑ نے جگر کی پوری شاعری کو متاثر کیا، اس کی شاعری میں بے تحاشا عشق اور رنگین سرستی کی جگہ جذبہ رچا ہوا، سنبھلا ہوا پاکیزہ عشق اور پرسوز انداز ملنے لگا، اس قسم کی مثالوں کے لئے میں نے ابھی کچھ دیر پہلے چند مکمل غزلوں کی طرف اشارہ کیا تھا، نمونہ کچھ متفرق اشعار سے میری بات کی وضاحت ہو جائے گی۔

نغمہ ترا نفس نفس، جلوہ ترا نظر نظر،	اے میرے شاہد حیات اور ابھی قریب تر
لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گزر گئے	بیٹھے ہم انتظارِ سحر دیکھتے رہے،
زندگی تلخ حقیقت کے سوا کچھ بھی نہیں	اس میں کچھ چاشنی مشربِ زندان نہ سہی
زندگی آج بھی دلکش ہے انھیں کے دم سے	حسن اک خواب سہی عشق اک افسانہ سہی
پہلی سی گو اب مرحمتِ ناز نہیں ہے	خوش ہوں کہ مرا غم نظر انداز نہیں ہو
کیا قحطِ محبت ہے کہ اس دورِ ہوس میں	دل باز بہت ہیں کوئی جاننا نہیں ہو
اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں	فیضانِ محبت عام سہی عرفانِ محبت عام نہیں
یارب یہ مقامِ عشق ہے کیا گودیدہ و دل ناکام نہیں	تسکین ہے اور تسکین نہیں آرام ہے اور آرام نہیں
تو جہاں پر تھا بہت پہلے وہاں آج بھی ہے	دیکھ زندانِ خوش انفاس کہاں تک پہنچے
تو مرے حال پر لیشاں پہ بہت طنز نہ کر	اپنے گیسو ہی ذرا دیکھ کہاں تک پہنچے
ان کا جو فرض ہے وہ اہل سیاست جانیں	میرا پیغامِ محبت ہے جہاں تک پہنچے
محبت زندگی ہی زندگی ہے	مگر تجھ بن مرے کس کام کی ہے
وہی ساتی وہی دریا دلی ہے	وہی میں ہوں وہی لب تشنگی ہے
شہیدانِ محبت سو رہے ہیں	مگر روحِ صداقت جاگتی ہے

لے غالب اب تک مشکوک سمجھے جانے کی بنا پر جگر نے یہ نظم اپنے تازہ مجموعہ کلام میں شامل نہیں کی ہے۔ اور شاید جگر کی اجازت کے ساتھ یہ نظم کہیں شائع بھی نہیں ہوئی۔

کم نہیں ظلمت بھی کچھ اہل نظر کے لئے
کون رہے شب نشین، فور سحر کے لئے
جہل خرد نے یہ دن دکھائے
کھٹ گئے انساں پڑھ گئے سائے
کار زمانہ صبتا صبتا،
بنتا جائے بگڑتا جائے
صنبت محبت شرط محبت
جی ہے کہ ظالم کہ امدا آئے
راہ جنوں آسان ہوئی ہے
زلف و مرزہ کے سائے سائے
مگر نہ زہرہ جبینوں کے درمیاں گزریں
تو پھر یہ کیسے کئے زندگی کہاں گزریں
مجھے یہ وہم رہا مدقوں کہ جرات شوق
کہیں نہ خاطر معصوم پر گراں گزریں
جنوں کے سخت مراحل بھی تیرے یاد کیستہ
سبک سبک نظر آئے جواں جواں گزریں
خلوص جس میں ہو شامل وہ دور عشق و مہو
نہ رائیگاں کبھی گزرا نہ رائیگاں گزریں
صد آرزوئے خوشگوار و سرگراں لئے ہوئے
پھر اگرے گی زندگی کہاں کہاں لئے ہوئے
برس رہی ہے زندگی ترس رہی ہے زندگی
نفس نفس میں زندگی کی داستاں لئے ہوئے
مجد کو شکوہ ہے چشم ساقی سے
پی رہا ہوں مگر سرور نہیں
زندگی ہے ترے فراق کا نام
تو مگر زندگی سے دور نہیں

جون شہدے میں میرا مضمون 'اصغر کا مطالعہ' شائع ہوا، جسے پڑھ کر محترم رفیع الدین صاحب فیروز آبادی نے اپنے ایک خط

میں مجھے لکھا:-

---۔۔۔ اصغر کی شاعری کی روح پیش کرنے میں جہاں تک میری رسائی کا تعلق ہے، میں سمجھتا ہوں آپ نے حق ادا کر دیا ہے۔ مگر آخری پیرا گراف آپ نے جانے کس موڈ میں لکھا ہے کہ اصغر بڑے شعرا کی سب سے خارج ہوئے تو ہوئے اچھے غزلگوؤں کی فہرست سے بھی قلمزد ہو گئے، یہاں تک کہ جگر کا رتبہ اصغر سے افضل ہو گیا! جگر اچھے غزل گو ضرور ہیں مگر آسان کا تنہا تارہ ہیں، جو چھوٹا ہو یا بڑا بہر حال روشن نظر آتا ہے۔ یا سید سے سید سے یوں کہنے کہ اندھوں میں کانے راہ ہیں، ورنہ جگر کا اصغر سے کیا مقابلہ؟ جگر کا کلام مقدار میں بہت ہے تو کیا ہوا اس کے بیشتر حصہ کے لئے خود جگر نے

لے وہ پیرا گراف جس کا حوالہ دیا گیا ہے یہ ہے:- "میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس سے کسی حد تک اصغر کی شاعری کی قدر و قیمت کا تعین ہو سکتا ہے اس کے باوجود آخر میں عرض کر دوں، اصغر کی شاعری کا بڑا حصہ کسی خاص قدر و قیمت کا مالک نہیں اور جو حصہ کچھ قدر و قیمت رکھتا ہے اس کا تجزیہ میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے۔ تو صرف اتنے حصہ کے بل پر اصغر بڑے شاعر تو کبھی بھی نہ بن سکیں گے، تاہم ان کے ایسے اشعار اردو کے منتخب سراہ میں ضرور شامہ کئے جاتے ہیں گے، لوگ ان کی صناعتی، حسن کاری، مرصع کاری اور الفاظ کی تراش خراش کی ہمیشہ داد دیں گے، ان کے انداز بیان کے ایک چراغ سے سینکڑوں چراغ جلیں گے۔۔۔۔۔ مگر ان سب باتوں کے باوجود وہ بڑے شاعر تو کیا، خود اپنے عہد کے بڑے غزل گو نہ بن سکیں گے۔ فراق تو بڑی چیز ہے، فانی، اصغر کو بہت پیچھے چھوڑ جاتے ہیں، اور بلکہ میں تو کہوں گا جگر اور حسرت بھی مجموعی کلام کا سہارا لے کر اصغر سے بہت آگے نکل جاتے ہیں پھر بھی اردو شاعری کو ان کی ایک مخصوص اسلوب کی دین ہمیشہ ذہنوں میں تازہ رہے گی اور بعض بعض شعر ہمیشہ گنگنائے جاتے رہیں گے۔"

(آجکل، جون شہدے "اصغر کا مطالعہ" صفحہ ۴۲)

’ایں دفتر بے معنی غرق مئے ناب ادلی‘ کی تجویز پیش کی ہے جو بالکل مناسب ہے۔ اس کے باوجود اس میں کوئی شک کہ فی زمانہ جگر کا دم غنیمت ہے کیونکہ صحبتِ شب کی جلی ہوئی صرف یہی ایک شمع رہ گئی ہے، سو یہ بھی کب تک! میرے خیال میں آپ نے اپنے مضمون میں اصغر کے کلام کی خوبیوں کو جس فراخ دلی سے سراہا ہے اس سے آپ کو یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں آپ پر بیجا پاسداری یا مدلل مداحی کا الزام عاید نہ ہو جائے اس لئے آپ نے بطور حفظ ماتقدم خود اپنے لکھے تو ذرا دھندلا سا کر دیا۔“

(اقتباس، مکتوب ۲۱ جولائی ۱۹۵۷ء)

رفیع صاحب کے اس خط نے مجھے جگر کے بارے میں اپنے منتشر خیالات کو یکجا کرنے پر اکسایا۔ اور جولائی سے اب تک فرصت کے مختلف اوقات میں، بار بار میں نے جگر کو پڑھا، اپنی رائے میں ترمیم و اضافہ کی حدود نکالیں مجموعی تاثر وہی رہا جو بہت پہلے قائم ہو چکا تھا۔ اصغر حسن کا رہے، جگر غزل گو، مگر مجموعی حیثیت سے اصغر سے بہتر۔ اپنے زمانہ کے اعتبار سے جگر کو مختلف النوع تجربات اور تحریکوں سے واسطہ پڑا، جن کا جگر نے تاثر بھی لیا، جگر نے پہلی جنگ بھی دیکھی، دوسری بھی، ۱۹۴۷ء بھی، ۱۹۵۷ء کو بھی اردو کی ترقی پسند تحریک، جگر کے سامنے شروع ہوئی، پردان چڑھی اور اپنی ابتدائی بنیادوں کے لحاظ سے، دیکھتے دیکھتے بھنور میں بھی پھنس گئی، اصغر نے یہ سب کچھ نہیں دیکھا، وہ دوسری جنگ سے پہلے اس دنیا کو چھوڑ چکے تھے، اصغر نے داغ کے عہد کو ختم ہوتے دیکھا تھا، امیرِ اُردو تسلیم اور میرِ ہندی مجروح کو دیکھا تھا، حسرت، صفی، عزیز، ریاض، فانی، یگانہ، یا زما دہ سے زیادہ اقبال اور جوش کو دیکھا تھا، جگر نے ان سب کو دیکھا اور ان کے ساتھ، ان کے بعد، اختر شیرانی، فراق اور فیض کو اپنے سامنے اُبھرتے دیکھا، اور پھر نئی نسل کے لاتعداد غزل گو یوں اور آزاد اور معری نظم نگاروں کو اپنے پہلو پہلو، سال کے ۳۶۵ مشاعروں میں بار بار دیکھا، انھیں سنا، ان سے متاثر بھی ہوئے۔ نئے زمانے نے ان کی شاعری کو نئے عنوان دئے، نئی طرز اور نیا اسلوب دیا۔ ۵۰ برس پہلے نیاز صاحب نے اس بارے میں کہا تھا کہ ان کی شاعری برزخی دور سے متعلق ہے اس لئے وہ قدیم رنگ کے کامیاب شاعر

نہ جگر اپنے پیشرووں اور معاصروں دونوں سے متاثر ہوئے ہیں، اس حد تک کہ ان کے بعض اشعار پڑھ کر غالب، داغ، تسلیم سے لیکر اقبال، قنبر فانی، فراق اور حسرت، بلکہ بعض آجکل کے چلے ہوئے شاعروں کے بعض شعر بے اختیار یاد آتے لگتے ہیں لیکن صرف مضمون کی حد تک، جگر کا اپنا مخصوص مخصوص لہجہ کہیں نہیں دیتا۔ صرف چند گنی چنی مثالیں ہیں انھوں نے دوسروں کے اسلوب کی بھی تقلید کی ہے، مثلاً اقبال کے رنگ میں :-

کچھ نہ زمان و مکاں کچھ نہ سفید و سیاہ	اشہد ان لا الہ، اشہد ان لا الہ،
غنچہ و نسرن و گل انجم و خورشید و ناہ	یہ بھی مری رہ گزر، وہ بھی مری گردِ راہ
عشق نظر آئندہ اور نظر معصیت	عشق تمنا نثر ادا اور تمنا گناہ
آسماں مرکزِ تخیل و تصور کب تک	آسماں جس سے نچل ہو وہ زمیں پیدا کر

یا فراق کے انداز پر :-

آج نہ جانے راز یہ کیا ہے،	ہجر کی رات اور اتنی روشن
بیت گئی جو دل پہ نہ پوچھ	ہجر کی شب اور آخر شب

یا فانی کے طرز پر :-

دن کا کیا ذکر تیرہ بختوں میں	ایک رات آئی ایک رات گئی
موت کیا ایک لفظ بے معنی	جس کو مارا حیات نے مارا

نہیں ہو سکتے اور جدید رنگ میں کچھ کہنا ان کا ذوق نہیں ہے۔ ۱۹۵۷ء کے جگر کے بارے میں نیاز صاحب کو اپنی رائے پر نظر ثانی کی ضرورت پڑے گی۔ 'قدیم رنگ' میں جگر کوئی کار نمایاں انجام نہ دے سکے اور 'جدید رنگ' میں خود نئی نسل کے فنکاران سے بہت آگے نکل چکے ہیں لیکن جہاں تک نئے رنگ کو قبول کرنے کا تعلق ہے جگر کے یہاں اس کی بعض بڑی خوبصورت مثالیں مل جاتی ہیں۔ اور قدیم رنگ میں ناکامی کے باوجود ان کا وہ "ساتی کی ہر نگاہ پہ بل کھا کے پی گیا" والا رنگ تاریخ ادب میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔ یہ اور بات ہے کہ تنہا آواز اور لہجہ کی انفرادیت تاریخ ادب میں سنگ میل بننے کے باوجود ادبی تنقید میں کوئی مقام نہیں رکھتی جب تک اس میں اندرونی جان نہ ہو۔

مجنوں نے ۱۹۴۹ء میں لکھا تھا کہ اب تک جگر کی جگہ کوئی دوسری آواز لے ہی نہیں سکی ہے، اور یہ کہ وہ اردو غزل میں ایک مستقل خطہ ہیں۔ یہ بات اب تو خیر کیا، اس وقت بھی صحیح نہ تھی۔ فراق اور فیض کی آوازیں اس وقت تک کافی ابھر چکی تھیں۔ شاید اس سے مجنوں کا مقصد یہ ہو کہ نئے کہنے والے صرف جگر سے متاثر تھے تو یہ بات مشاعروں کے عام غزل گو یوں کی بابت تو صحیح ہے، بلکہ کئی دور نہ عام طور سے اچھے فنکاروں کے بارے میں ایسا کہنا صحیح نہ تھا۔ اور اب تو مجنوں کے دیکھتے دیکھتے نئے کہنے والے عام طور سے جگر کے قدیم 'خطرناک' انداز کو اگلے وقتوں کی چیز سمجھنے لگے ہیں۔ اس وقت اردو غزل میں صرف دو آوازیں اثر انداز ہیں، ایک فیض کی دوسری فراق کی۔

رشید احمد صدیقی نے 'آتش گل' کے دیباچہ میں لکھا تھا کہ اصغر، فانی اور حسرت تو معرض خفا میں آگئے، اب بس جگر ہی ہیں جن کے سہارے اردو غزل آگے بڑھے گی، اور آل احمد سرور نے لکھا تھا کہ جگر کی غزل فانی سے زیادہ صحت مند، رنگین، دلکش اور جاندار ہے اور یہ کہ تغزل کے لحاظ سے جگر فراق سے بہتر ہیں، وہ دھلی دھلائی چاندنی جو جگر کے اشعار میں ہے فراق کے یہاں نہیں۔ رشید صاحب اور سرور صاحب جدید اردو تنقید کے شریف نقادوں میں ہیں اور پھر یہ دونوں تحریریں 'آتش گل' کے دیباچہ کے طور پر لکھی گئی ہیں اس لئے ان پر کوئی اعتراض عاید نہیں ہوتا، تاہم بات صاف کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ اصغر اور فانی کچھ اپنے محدود تجربات اور کچھ تاریخی تقدیم کے سبب معرض خفا میں ضرور آگئے، لیکن حسرت کے بارے میں یہ فیصلہ قبل از وقت ہی نہیں نا انصافی بھی ہے۔ فراق کو تو معرض بحث میں لانا مزید زیادتی ہے۔ غنیمت ہے کہ رشید صاحب نے 'جدید اردو غزل' میں اپنی اس رائے کا کفارہ ادا کر دیا ہے۔

جہاں تک 'امکانات' کا تعلق ہے جگر کی نئی شاعری میں فراق اور فیض کو بھی پیچھے چھوڑ دینے کا دم خم ہے، اگر اس میں فکر عمیق بھی ساتھ ساتھ بڑھتا جائے۔ جگر کی نئی شاعری میں بڑی گنجائش ہے، بہت دور تک بڑھنے کی گنجائش، فیض اور فراق کے متعلق کبھی کبھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ شاید وہ اپنی بات کہ چکے، اپنا اسلوب بھی آخری بلندیوں تک پہنچا چکے، ان کے بارے میں کسی نئے 'امکان' کی خوش فہمی نہیں ہوئی۔ فیض 'حبیب عنبر دست' پر قناعت کر گئے ہیں اور فراق پچھلے پچھلے درد کی انگریزی پر، جگر کی نئی شاعری پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مستقبل ابھی بہت کچھ لئے انتظار میں ہے۔

یہاں تک پہنچ کر میں اپنی بات ختم کر چکا تھا کہ ذہن کے کسی گوشہ میں دبا ہوا ایک خیال ابھرا اور سوالیہ نشان بن گیا۔ آخر نے جگر میں، میں نے کیا چیز دریافت کر لی ہے جو اکدم سے اتنی ساری توقعات والبتہ کر لی ہیں۔ نیا جگر میرے زمانہ کی روح سے ہم آہنگ ہے

۱۔ نگار سالنامہ ۱۹۵۷ء - نیاز صاحب نے ۱۹۵۷ء میں نگار کا سالنامہ شعراء کے خود کردہ انتخاب کے لئے وقف کر دیا تھا۔ دوسرے سال ان شعراء پر ناقدین کی رائے شائع کی گئیں، جگر کے بارے میں، مجنوں، ڈاکٹر تاجیر، کلیم الدین احمد، اور خود نیاز صاحب کے تاثرات اہمیت رکھتے ہیں۔

۲۔ آجکل، ستمبر ۱۹۴۹ء، پچھلے جگر کی شاعری پر مضمون اب تک سب سے اچھا مطالعہ ہے۔

۳۔ 'داغ جگر' اور 'شعلہ طور' کے بعد جگر کا تیسرا مجموعہ کلام 'اشاعت' غالباً ۱۹۵۲ء

شاید اسی لئے اس کی نئی شاعری مجھے ایک 'وعدہ' معلوم ہونے لگی ہے۔ نئے زمانہ کی شعری روح میں سب سے بڑی بات تو تجزیاتی اندازِ بینا ہے، ہر خیال اور جذبہ کو تمام پچیدگیوں کے ساتھ اپنی ملوث (شکل میں ہر پہلو سے پیش کرنا، اور دوسری بات ہے عشق کی اجتماعی قیمت کا تیز سے تیز تر ہوتے جانا۔ یہ عشق کی اجتماعی قیمت ہی تو ہے جس نے غالب کے سامنے میر کو پس پشت ڈال دیا ہے، اکبر آباد کا بازاری شاعر اردو کی شعری تاریخ میں ترقی پسند روایت کا جنم داتا سمجھا جانے لگا ہے اور اقبال اپنی تمام روایت پرستیوں کے باوجود اردو کی آبرو ہے۔ شاید یہ تجزیاتی پہلو اور عشق کا اجتماعی اطلاق ہی ہے جس نے جگر کو میر کے لئے ایک قابلِ قدر امکان بنا دیا ہے۔ مجھے شاعری میں عشق کی بلند بانگ اشاعت کچھ عجیب سی لگتی ہے، آخر آپ کو کیا حق ہے اور دنیا کو آپ کے اس حق کے استعمال سے کیا فائدہ پہونچتا ہے کہ آپ اپنی انفرادی زندگی میں ایک اور انفرادی زندگی سے وابستگی محسوس کرنے لگیں اور پھر اس کے سارے مراحل سے دوسروں کو بھی روشناس کرانے لگ جائیں! آپ اپنی محبوبہ کو خط لکھیں تو وہ میرے دیکھنے کے لئے کیوں ہو یا اس خیال ہی سے کیوں لکھا جائے؟ یہی حال عشقیہ شاعری کا بھی ہے عشقیہ کو میں اس کے محدود معنی میں استعمال کر رہا ہوں اور اس سے میری مراد 'کامیاب اور نامراد' عشق کی شاعری ہے یہ کامیابی 'مستقل' ہو یا 'کبھی کبھی' کی۔ یہ نامراد عشقیہ شاعری، اپنے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے، ہماری شاعری کا معتد بہ حصہ گھرے ہوئے ہے۔ عشقیہ مثنویوں، ریختی، واسوخت اور ہزلیات کے علاوہ خود غزل کا ایک بڑا حصہ اس پر مشتمل ہے۔ آج بھی اس رنگ میں کہنے والے دسویں ایسے شاعر لمبائیں گے جو ہمارے اچھے فنکاروں میں شمار ہوتے ہیں فراق نے کہیں داغ کے بارے میں کہا ہے کہ انھیں پڑھتے وقت نہ معلوم کیوں ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے غزل کی نرم و نازک روح کو تکلیف پہونچ رہی ہے۔ اس کا سبب اصل میں یہی تھا، فراق اسے پوری طرح سمجھ نہیں پائے ورنہ خود اپنے منتخب شعروں میں یہ شعر مستقل طور سے نہ پیش کرتے رہتے:-

ذرا دصال کے بعد آئنے تو دیکھ اے دوست ترے جمال کی پاکیزگی نکھر آئی

فراق نے جسے غزل کی نرم و نازک روح کہا ہے وہ دراصل ہمارا تہذیبی احساس ہے، جو ایسے جذبہ کے بھونڈے اظہار سے مجروح ہونے لگتا ہے۔

ہماری بڑی شاعری یہ محدود عشقیہ شاعری نہیں، ہمارا اصل سرمایہ اس شاعری میں ہے جو اس عشق سے کام لے کر کی گئی ہے۔ اسی لئے ہم اپنے کلاسیکی شعراء میں غالب، اقبال، نظیر اور کتبہ میر کو پیش کر سکتے ہیں۔ انھوں نے عشق کیا، کبھی کبھی روایت سے مجبور ہو کر حکایت عشق بھی سنائی، لیکن مجموعی حیثیت سے، اس عشق کو رچا کر، زمین و آسمان کو بدلنے کی خواہش اور تدبیریں کیں۔

خالص عشقیہ شاعری میں جو حصہ قابلِ قدر ہے وہ عشقیہ نہیں عشق زدہ ہے، حُسن کی تلاش، ناتمام پیاس، اور مسلسل فراق کی شاعری جو 'از جہائیں ہاشکایت' می کند۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں وصل کی مرگ آرزو نہیں ہوتی، ہجر کی جستجو، تنہا اور لذت طلب ہوتی ہے، جو ایک انفرادی مجسمہ سے اجتماعی تصورات تک پہونچا دیتی ہے اور اس طرح شاعر کی فکر میں پاکیزگی، وسعت اور بھراؤ آ جاتا ہے۔

ممکن ہے آپ میری ان باتوں کو ابھی تک عشقیہ سمجھ رہے ہوں، میں یہ سب کچھ جگر، نئے جگر، کو پیش نظر رکھ کر کہ رہا ہوں، جس کی نئی شاعری میں یہ سب کچھ لچکاتا ہے، عشق زدگی بھی، عشق کی اجتماعی قیمت کا احساس بھی، نئے زمین و آسمان پیدا کرنے کا عزم بھی۔

۱۹۶۱ء (مع سالنامہ انتقاد نمبر) ۱۹۵۲ء (مع سالنامہ حسرت نمبر)
۱۹۵۳ء (مع سالنامہ داغ نمبر) ۱۹۵۱ء (مع سالنامہ مابدولین نمبر)
بجواب فی جلد پندرہ روپے علاوہ محصول کیشن نہیں ملے گا۔ منیجر نگار لکھنؤ

نگار کے مکمل فائل

بنی نوع انسان کا مستقبل

(رسل کے نقطہ نظر سے)

صغیر احمد ام - اے

اگر زمانہ کی رفتار یہی قائم رہی جو اس وقت پائی جاتی ہے اور کوئی غیر متوقع سبب حایل نہ ہو تو اس میں شک نہیں کہ موجودہ صدی کے اختتام سے پہلے ہی بنی نوع انسان کو تین بڑے امکانات سے دوچار ہونا ہے :-

ایک یہ کہ حیات انسانی اور اسی کے ساتھ روئے زمین سے تمام آثار حیات ہمیشہ کے لئے محو ہو جائیں۔
دوسرے یہ کہ انسانی آبادی ایک المناک حد تک گھٹ کر پھر عہد وحشت و بربریت کی طرف لوٹ جائے۔
یا پھر یہ کہ تمام دنیا ایک ایسی واحد حکومت کو قبول کرے جو تمام آلات حرب کی تنہا اجارہ دار ہو۔

میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ ان تین صورتوں میں کونسی صورت زیادہ ممکن الوقوع ہے مگر یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ موجودہ تمام حیات علیٰ حالہ قائم نہیں رہ سکتا اور اسے یقیناً کسی وقت درہم برہم ہو جانا ہے۔ اس وقت دنیا ایک عالمگیر جنگ کے خطرہ گزر رہی ہے لیکن اگر یہ جنگ زیادہ عرصہ کے لئے ملتوی نہ ہو گئی جس کی طرف موجودہ حالات اشارہ کرتے ہیں، تو پھر گو اس جنگ سے یہ اندیشہ تو نہیں کیا جاتا کہ وہ تمام نوع انسانی کو یک لخت فنا کر دے گی، لیکن یہ امر یقینی ہے کہ اس جنگ کے خاتمہ کے بعد ایک نئے انتہائی سریع اور زبردست تکنیکل ترقیوں کا آئے گا جس میں غیر معمولی قوی ذرائع سے ایسی طاقت استعمال کی جائے گی اور بسا کہ بعض سنجیدہ ماہرین سائنس کا خیال ہے اس وقت ریڈیائی ابر پارے دنیا کی فضا میں اڑتے پھریں گے اور جملہ آثار حیات کو مست و نابود کر دیں گے۔ اس وقت وہ آخری شخص جو اپنی جان بچالے جائے گا اپنے آپ کو تمام دنیا کا فرمانروا کہہ سکے گا مگر اس کا بعد حکومت نہایت مختصر ہوگا اور اس کی حکومت انسان کی لاشوں پر ہوگی اور اس کی موت کے ساتھ یہ تلخ افسانہ زندگی بھی ختم جائے گا اور پھر مادری گیتی کی خاموش چٹانیں گردش کرتی رہیں گی یہاں تک کہ ایک دن سورج پھٹ جائے گا اور کرہ ارض ایک تاریک بار میں تبدیل ہو جائے گا۔

ہو سکتا ہے کہ ایک غیر جانبدار تماشائی اس کو انسان کی طویل داستان حماقت و مظالم کا بہترین انجام قرار دے۔ مگر ہم کہ اس زمانہ کے اداکار ہیں، ہم جو ذاتی رشتہ و تعلق اور سماجی امیدوں اور آرزوؤں کے جال میں پھنسے ہوئے ہیں، اس انجام کو اس نظر سے نہیں دیکھ سکتے۔ یہ سچ ہے کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ سوویٹ حکومت کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے انسان فنا ہو جانا بہتر ہے اور لاریب روس میں بھی ایسے لوگ ہیں جو مٹ جانا گوارا کریں گے مگر مغربی سرمایہ داری کے آگے سر نہ جھکائیں گے۔ محض شاعری ہے اور بے سرو پا غلط ادعا ہے جرأت جو نہ صرف بے معنی بلکہ خطرناک بھی ہے اور یہ طرز فکر لوگوں کو اس آفت سے بچنے کی پوری کوشش نہ کرنے دے گا جس سے بے خوف رہنے کی وہ جھوٹی نمائش کرتے ہیں۔ دوسری صورت (عہد وحشت و بربریت کی مراجعت) میں اس کا امکان ضرور ہے کہ انسان آہستہ آہستہ پھر تمدن کی طرف لوٹے جیسا کہ زوالِ رومہ کے بعد ہوا تھا، لیکن تہذیب و تمدن

۱۶
یکایک عہد و حشت میں بدل جانا ان لوگوں کے لئے جو زندہ بچ رہیں گے بے حد تکلیف دہ ہوگا اور بعد کی چند صدیوں تک زندگی سخت دشوار اور حد درجہ غیر دلچسپ رہے گی۔ تاہم بنی نوع انسان کا مستقبل بالکل مایوس کن نہ ہوگا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی عالمگیر جنگ کا یہ ہولناک انجام جو درحقیقت سائنس کی جنگ ہوگی، غیر متوقع نہیں ہے، کیونکہ ہر جگہ کو یہ موقع حاصل ہوگا کہ وہ دشمن کے شہروں، صنعتی مرکزوں، کتب خانوں، علمی تجربہ گاہوں اور کارخانوں کو تباہ کر دے۔ ماہرین سائنس کو بڑی تعداد میں موت کے گھاٹ اتار دے اور ریڈیائی لہریں ایک عالمگیر قحط اور جراثیمی جنگ کی دہائیوں روئے گی۔ پھر کون کہہ سکتا ہے کہ ہمارا معاشری نظام ان مصائب کا مقابلہ کرنے میں کامیاب ہو سکے گا؟ اور کیا انسان اس بے رحمیت کو محسوس کرنے پر مجبور نہ ہوگا کہ یہ ساری مصیبت سائنس کی لائی ہوئی ہے اور اگر اہل علم کو ہلاک کر دیا جاتا تو امن و سکون یہ تباہی کبھی نہ آتی؟

میرا خیال ہے کہ اس جنگ سے تمام بڑی بڑی حکومتوں کا شیرازہ بکھر جائے گا اور کچھ لوگ جو بچ رہیں گے پھر اسی غیر متدن زندگی تیار کرنے پر مجبور ہوں گے جو ارتقاء انسانیت کے دور اولین میں پائی جاتی تھی۔

تیسرا امکان یعنی سارے عالم کے لئے ایک واحد حکومت کا قیام اس کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں، مثلاً آنے والی عالمگیر جنگ میں تباہی متحدہ امریکہ ختم ہو جائے یا سوویت روس یا نظریاتی طور پر کوئی عالمی حکومت ان اقوام کے اتحاد سے قائم ہو جائے جو الاقوامی حکومت کی خواہشمند ہوں اور یہ اتحاد اس قدر قوی اور مستحکم ثابت ہو کہ سوویت روس اس سے الگ رہنے کی ہمت نہ کر سکے۔ بغیر دوسری عالمگیر جنگ کے بھی حاصل ہو سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ اکثر ممالک پیش بینی اور جرأت و تدبیر سے کام لیں۔ عالمی واحد حکومت کے منصوبے کے خلاف بعض دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ سب سے زیادہ عام دلیل یہ ہے کہ یہ منصوبہ محض یہی تصور ہے اور ممکن العمل نہیں۔ وہ لوگ جو ایک عالمگیر حکومت کے خواہشمند ہیں ان کا خیال ہے کہ اتفاق رائے سے کام لیا تو خیال بروئے کار آسکتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مستقبل قریب میں روس اور مغرب کے درمیان اس طرح کا اتحاد امیدوار محویم زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور کسی ایسی آفاقی حکومت کا قیام جس پر طرفین متفق ہوں حالات موجودہ ویسا ہی بیکار ثابت ہوگا جیسا ان۔ او کا قیام۔

چند دن کی بات ہے کہ اس سے کہیں زیادہ آسان منصوبہ یہ پیش کیا گیا تھا کہ ایٹمی طاقت بین الاقوامی نگرانی میں دیدی جائے۔ روس نے اپنی رضامندی کی یہ شرط لگا دی کہ وہ جب چاہے گا معائنے کی اجازت کو رد کر سکے گا اور اس طرح یہ سارا منصوبہ ختم اس لئے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ عالمگیر حکومت اگر کسی وقت قائم ہو سکتی ہے تو صرف قوت ہی کے ذریعہ سے۔ ممکن ہے بعض حضرات کہ عالمی حکومت کے متعلق اس ساری گفتگو کا کیا مقصود ہے۔ جنگوں کی بنیاد تو اسی وقت پڑ گئی تھی جب انسان نے عالمی زندگی کو قبائلی زندگی اختیار کی اور باوجود باہمی تصادم کے نسل انسانی برقرار رہی۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اب بھی باوجود لڑائی کے نہ رہے، اسی کے ساتھ ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ انسان فطرتاً جنگ پسند ہے اور اس کے بغیر وہ محرومی سی محسوس کرے گا۔ جذبہ شجاعت و ایثار کی نمائش کا موقع اسے نہ مل سکے گا۔

یہ نقطہ نظر اکثر سن رسیدہ حضرات کا ہے جس میں سوویت روس کے حکمران شامل بھی ہیں لیکن وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ جو سائنسی ترقیاں ہونے والی ہیں وہ کس درجہ تباہ کن ثابت ہوں گی؟ درست ہے کہ ہمارا موجودہ تمدن ایک اور عالمگیر جھیل سکتا ہے بشرطیکہ جنگ جلد ہو جائے اور زیادہ عرصے تک قائم نہ رہے۔ لیکن اگر ایجاد و اکتشافات کی رفتار یہی رہی اور اسی طرح ہوتی رہیں تو نوع انسانی اگر بالکل فنا نہ ہوئی تو بھی وہ عہد و حشت و برہمیت کی طرف ضرور لوٹ جائے گی اور اس میں انسانی آبادی نہ صرف جنگ بنگہ فاقوں اور دباؤں سے بھی اتنے تھیب پیمانے پر گھٹ جائے گی کہ جو افراد بچ رہیں گے وہ تمام

ان صفات انسانی کو کھو بیٹھیں گے جو تمدن کی تعمیر و تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔

الغرض یہ امید عبث ہے کہ بغیر کسی سخت عملی اقدام کے لڑائیاں خود بخود ختم ہو جائیں گی۔ اس لئے اگر انسان نے کوئی ایسا نظام نہ بنایا جو جنگ کو ناممکن بنا دے تو جلد یا بدیر جنگ کی آگ کا بھڑک اٹھنا لازمی ہے اور اگر کوئی ایسا نظام ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ تمام دنیا صرف ایک حکمران وحدت میں تبدیل ہو جائے اور وہی تمام مسلح افواج کی تنہا اجارہ دار ہو۔

اگر معاملات کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا اور وقت کا دھارا اسی طرح بہتا رہا تو ظاہر ہے کہ روس اور مغربی جمہوریوں کی باہمی چشمک اسی طرح جاری رہے گی یہاں تک کہ روس کے پاس ایٹمی بموں کا وافر ذخیرہ جمع ہو جائے گا اور ایٹمی جنگ ناگزیر ہو جائے گی پھر اگر اس جنگ کا بدترین انجام نہ ہوا تو بھی مغربی یورپ مع برطانیہ کے صفحہ ہستی سے ضرور نابود ہو جائے گا اور اگر امریکہ و روس بچ بھی جاتے ہیں تو وہ پھر بہت جلد لڑ جائیں گے اور فحشیاں فریق سارے عالم پر حکمرانی کرے گا اور ایک واحد عالمی حکومت معرض وجود میں آجائے گی۔ اگر کوئی نہ جیتا تو پھر بنی نوع انسان فنا ہو جائے گی یا کم از کم تہذیب و تمدن کا خاتمہ ہو جائے گا اور یہ ہو کر رہے گا اگر قومیں اور ان کے حکمران کوئی تعمیری تصور بردے کار نہ لاسکے۔

جب میں "تعمیری تصور" کہتا ہوں تو اس سے میری مراد واحد عالمی حکومت کی ضرورت کا محض نظریاتی اعتراض نہیں ہے بلکہ اس وقت نصف سے زائد امریکن قوم اسی رائے کی حامی ہے۔ اکثر حضرات سوچتے ہیں کہ ایسی حکومت دوستانہ تبادلہ خیال ہی سے قائم ہو سکتی ہے اور اس کے قیام کے لئے طاقت کے استعمال کے تصور سے بھاگتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے طاقت کا استعمال یا طاقت کے استعمال کی دھمکی ضروری ہے، یعنی اگر محض دھمکی سے کام چل جائے تو خیر ورنہ پھر جنگ سے کام لینا پڑے گا۔

فرض کیجئے کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ اور سوویٹ روس میں جنگ ہو جاتی ہے جس میں ایک فریق فحشیاں ہو کر افواج اور اسلحہ جنگ کا تنہا اجارہ دار بن جاتا ہے تو ایسی صورت میں کس نوع کی دنیا وجود میں آئے گی؟

فحشیاں جو بھی ہو لیکن یہ حالات موجودہ اس کے خلاف کوئی بغاوت کامیاب نہیں ہو سکتی۔ ہر چند یہاں وہاں قتل کی وارداتیں ضرور ہوتی رہیں گی مگر چونکہ اسلحہ جنگ سب کے سب فاتح کے ہاتھ میں ہوں گے اس لئے اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہ سکے گا اور اس طرح غالباً امن قائم رہے گا۔ اگر فاتح قوم فیاض و فراخ دل نہ ہوئی تو بھی اس کے خاص افراد آرام و آسائش کے تمام مادی ذرائع اعلیٰ پیمانے پر حاصل کر لیں گے اور وہ قدرتارفتہ رفتہ نرم دل ہوتے جائیں گے اور مفتوح کو ستانا پسند نہ کریں گے امتداد زمانہ کے ساتھ وہ فحشیاں کی طرح مفتوحین کو شہری حقوق بھی دینے لگیں گے اور یہ وہ وقت ہو گا جب ایک سچی عالمی حکومت قائم ہو جائے گی اور یہ بھی بھلا جاسکے گا کہ یہ کسی قوم کی فتح کا نتیجہ ہے۔ بہر حال یہ عالمی حکومت خواہ روس کی ہو یا امریکہ کی موجودہ بین الاقوامی نزاع سے بہتر ہوگی جہاں تک میری ذاتی رائے کا تعلق ہے میں امریکہ کی فتح کو ترجیح دوں گا۔ میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ سرمایہ داری، اشتراکیت سے بہتر ہے، میں اسے ناممکن نہیں سمجھتا کہ اگر امریکہ اشتراکی اور روسی سرمایہ دار ہو جائے تو میں پھر بھی امریکہ کا طرفدار رہوں گا۔ امریکہ کی حمایت میں میری دلیل یہ ہے کہ اس ملک میں بعض ایسی باتوں کا لحاظ ضرور کیا جاتا ہے جو میرے نزدیک متقدم زندگی میں واقع ہیں یعنی حریت فکر، آزادی تحقیق آزادی بحث و تجویز اور درد انسانیت۔ مگر روس کی جیت کا مطلب کیا ہوگا؟ پولینڈ کے حالات کا مطالعہ کرنے سے یہ آسانی اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہاں متعدد دارالعلوم تھے۔ متعدد ایسے لوگ تھے جو فضل کمال کے حامل تھے

سے بڑا اونچا درجہ رکھتے تھے لیکن ہوا یہ کہ کچھ تو خوش قسمتی سے بھاگ نکلے، جو رہ گئے وہ لاپتہ ہو گئے اور وہاں تعلیم نام رہ گیا صرف اساتذہ تعلیمات کے تسلیم کر لینے کا۔ ابتدائی درجوں کے بعد وہاں تعلیم کا دروازہ صرف ان نوجوانوں کے لئے کھل سکتا ہے جن کے والدین سیاسی اعتبار سے ناقابل الزام قرار پائیں، وہاں تعلیم کا مقصد ذہنی صلاحیتوں کی نشوونما نہیں ہے بلکہ مخصوص نعروں کو

د زبان کر لینا ہے یا ایسی اہلیت پیدا کر لینا جس سے وہ حکومت کا مد نظر بن سکے، ظاہر ہے کہ ایسے نظام تعلیم سے ذہنی قدر و
ت کی کوئی چیز نہیں اُبھر سکتی۔

پولینڈ میں متوسط طبقے کے اکثر افراد کو جلا وطن کر دیا گیا اور جرمنوں کو نکال باہر کرنے کے بعد اکثریت رکھنے والی جماعتوں
ختم کر دیا گیا اور جو لوگ حکومت کی نظر میں مشکوک ہیں اب وہ دو ہی طریقوں سے اپنے کو بچا سکتے ہیں یا تو اپنے دوستوں کے خلاف
سری کریں یا عدالت میں جھوٹ بولیں۔

مجھے قطعی شبہ نہیں ہے کہ اگر یہ حکومت ایک نسل تک قائم رہی تو پولینڈ سے روس کی مخالفت ختم ہو جائے گی اور اس کی جگہ
شتر کی تعصب لے گا۔ سائنس اور فلسفہ ادب اور فن سب حکومت کے دستِ نگر ہو کر بے روح ہو جائیں گے کوئی فرد اپنے
تعلق کچھ نہ سوچ سکے گا اور وہ معاشرہ کی صرف اکائی بن کر رہ جائے گا۔ یہاں تک کہ روس کی کامیابی ساری دنیا میں اس
حیثیت کو عام کر دے گی۔ اس میں شک نہیں کہ کامیابی سے جو بے فکری پیدا ہو جاتی ہے وہ سخت گیری کو ضرور کم کر دے گی، لیکن یہ
بہت آہستہ آہستہ ہوگا۔ گو اس کا یقین نہیں کہ انفرادی حیثیت سے کوئی شخص عزت حاصل کر سکے گا یا نہیں۔ یہی وہ اسباب ہیں
ت کی بنا پر روس کی فتح کو ایک خوفناک تباہی قرار دیتا ہوں۔

اس کے برخلاف ریاستہائے متحدہ کی فتح کے نتائج اتنے سخت نہ ہوں گے۔ اول تو یہ صرف ریاستہائے متحدہ کی فتح نہ ہوگی بلکہ
حادیث کی ہوگی جن کا ہر ممبر اپنے ملک کی آزادی کی روایات برقرار رکھنے پر مصر ہوگا۔ کوئی یہ سوچ بھی نہیں سکتا کہ امریکی فوج آکسفورڈ
رکیمبرج کے پروفیسروں کو پکڑ کر قید بامشقت کے لئے لاسکا بھیج دے، نہ وہ مسٹر اسٹیلی پر اشتراکیوں سے ساز باز رکھنے کا الزام لگا کر
ت کو ماسکو بھاگ جانے پر مجبور کرے گی جیسا روس نے پولینڈ میں کیا، امریکہ کی سرکردگی میں اتحادیوں کی فتح کے بعد بھی پرطافوسی
تذیب، فرانسیسی تہذیب، اطالوی تہذیب اور میں امید کرتا ہوں کہ جرمن تہذیب باقی رہے گی اور اس طرح وہ بے روح
سانیت نہ پیدا ہوگی جو روس کے غالب آ جانے سے پیدا ہو سکتی ہے۔

ایک اور اہم فرق ملاحظہ ہو۔ ماسکو کے تعصبات بہ نسبت واشنگٹن کے زیادہ عام ہیں۔ امریکہ میں آپ جو نظریہ حیات چاہیں اختیار
سکتے ہیں، لیکن روس میں ممکن نہیں۔ وہاں ہر نظریہ حکومت کا متعین کیا ہوا ہے اور اس کی مخالفت ممکن نہیں۔ امریکہ میں
پ جو چاہے لکھے اور ننگن پر خوب کچڑا چھائے۔ لیکن اگر آپ روس میں یہ حرکت لینے کے متعلق کریں تو آپ کی کتاب شایع نہ ہوگی
آپ کا صفایا کر دیا جائے گا۔ اگر آپ ایک امریکی ماہر اقتصادیات ہیں تو آپ کو اختیار ہے کہ امریکہ کی کساد بازاری کو تسلیم کریں یا
ن کریں۔ لیکن روس میں کسی ماہر اقتصادیات امریکہ کی کساد بازاری کے متعلق کوئی شبہ ظاہر ہی نہیں کر سکتا۔ امریکہ میں اگر آپ فلسفہ کے
فیسر ہیں تو آپ جو نظریہ چاہیں اختیار کر سکتے ہیں اور علمی اجتماعوں میں آپ ایسے لوگوں سے بحث و مباحثہ بھی کر سکتے ہیں جن کی رائے
ب سے مختلف ہے اور سامعین فیصلہ کر سکتے ہیں کہ میدان کس کے ہاتھ رہا۔ روس میں آپ کا مسلک صرف جدلیاتی بادیت کی حقیقت
تسلیم کرنا ہے۔ اگر آپ سرکاری فلسفہ کے تغیر و تبدل کو قبول نہیں کرتے تو آپ کی خیر نہیں، وہاں فلسفہ چلتا ہے صرف اسٹالین کا جو ہر سال
نارہتا ہے۔ ایسی دنیا میں ذہنی ترقی ناممکن ہے اور اس کی ذہنی ترقیوں کا پروگرام کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جس نوع کی ذہنی آزادی

ایک شخص پوچھ سکتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو روس سے ڈرنا کیا وہ بہت جلد مغربی ممالک سے پیچھے رہ جائے گا۔ یہ مضمون دراصل اس وقت لکھا گیا ہے جب روس ایسی طاقت
استعمال میں امریکہ سے بہت پیچھے تھا۔ مگر آج جبکہ وہ امریکہ کے ہم پلہ ہے بلکہ C. B. H. کی اتحاد اور مصنوعی چاند چپکنے میں وہ امریکہ سے سبقت لے جا چکا
اور یہی نہیں بلکہ اس نے ایسی اسلحوں کی آدائش سے دست بردار ہوتے ہیں یک طرفہ اقدام کیا ہے تو مصنف کی بعض پیش گوئیاں نظر ثانی کی محتاج معلوم
تی ہیں۔ مترجم

سے اشتراکیوں کو نفرت ہے وہ صرف ذہنی کام کرنے والوں ہی کے لئے ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اس قدر اہم ہے کہ اس کے فقدان نے روس کی اقتصادی عدم مساوات کو بھی جس درجے تک پہنچا دیا ہے وہ نہ برطانیہ میں ملتی ہے اور نہ امریکہ میں۔ ایک ملوکیت جو نشر و اشاعت کے جملہ ذرائع پر قابض ہو وہی ایسی نا انصافیاں اور مظالم روا رکھ سکتی ہے۔ جمہوری حکومتوں میں نشر و اشاعت آزاد ہے، ایسا ممکن نہیں کہ چند عیش کریں اور باقی سب کے حصے میں مشقت اور افلاس ہو۔ اور سوویٹ حکومت میں ہر جگہ یہی نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقتصادی عدم مساوات ہر جگہ پائی جاتی ہے لیکن جمہوری حکومتوں میں یہ کم ہوتی جاتی ہے اور ملوکیت میں بڑھتی جاتی ہے۔ اب میں اس سوال کو لیتا ہوں کہ ان خطرات کے پیش نظر جو انسان کے سامنے ہیں ہماری حکمت عملی کیا ہونی چاہئے۔ اوپر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے اس وقت تین خطرے ہیں: (۱) بنی نوع انسان کا فنا ہو جانا۔ (۲) انسان کی عہد و حشت و بربریت کی طرف مراجعت۔ (۳) ایک استبدادی حکومت کا قیام جس میں اکثریت کے لئے صرف مصیبت ہی مصیبت ہو اور علم و فکر کی ترقی کا رستہ ان میں پہلی یا دوسری صورت قطعی تنہا ہی ہے۔ اگر عالمگیر جنگیں بند نہیں ہو جاتیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ایک واحد حکومت کے ماتھے تمام افواج اور آلات حرب و ضرب پہنچ جائیں۔ ہر چند سوویٹ روس کی مخالفت کے سبب سے یہ چیز اتفاق رائے حاصل نہیں ہو سکتی مگر اس مقصد کا حصول کسی نہ کسی طرح ضروری ہے۔

پہلا قدم جو اب زیادہ دشوار نہیں ہے یہ ہونا چاہئے کہ ریاستہائے متحدہ اور دول مشترکہ برطانیہ کو دنیا کے فوجی اتحاد کی ضرورت تسلیم کر لینے پر آمادہ کر لیا جائے۔ پھر انگریزی زبان بولنے والی حکومتیں دوسری اقوام کو اس مستحکم اتحاد میں شامل ہونے کی دعوت دیں۔ اس اتحاد پر ہر ممبر کے فوجی ذرائع مشترک ہوں گے تاکہ غنیم کے جارحانہ اقدام کی صورت میں ایک دوسرے کا تحفظ کیا جاسکے۔ جن اقوام کو اس اتحاد میں شامل ہونے میں تامل ہو (مثلاً اطالیہ) ان کا تعاون زیادہ سے زیادہ اقتصادی اور فوجی تہدید کے ذریعہ سے حاصل کیا جائے۔

ایک خاص منزل پر جب یہ اتحاد کافی مضبوط ہو جائے اور کوئی بڑی طاقت اس میں شامل ہونے سے انکار کرے تو اس کو باغی قرار دینے کی دھمکی دی جائے اور اگر وہ سرکش ثابت ہو تو اس کو تمام دنیا کا مشترکہ دشمن قرار دیا جائے، اس طرح جو جنگ ہوگی وہ اگر جلد چھڑ گئی تو شاید ریاستہائے متحدہ کے سیاسی و اقتصادی ڈھانچے کو صحیح سلامت چھوڑ جائے اور فاتح اتحادین کے ہاتھ میں مسلح افواج کی اجارہ داری آجائے، پھر اگر یہ اتحاد کافی طاقتور ثابت ہوتا ہے تو ممکن ہے دوسری طاقتیں بھی جو اس میں شریک نہیں ہوئی ہیں اس میں برابر والوں کی طرح شریک ہو جائیں بجائے اس کے کہ لڑکر مفتوح دشمن کی طرح اس کے سامنے سرخم کر دیں۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو دنیا موجودہ خطروں سے بغیر کسی جنگ عظیم کے بچ نکل سکتی ہے۔ لیکن کیا روس جنگ کی اس دھمکی سے دب جائے گا اس کے متعلق میں رائے دینے کی جرأت نہ کروں گا۔

اب تک میں نے بنی نوع انسان کی موجودہ صورت حال کے تاریک پہلو سے بحث کی ہے، تاکہ دنیا کو وہ طریق کار اختیار کرنے پر آمادہ کیا جاسکے جو روایتی طرز فکر اور کہنہ تعصبات کے خلاف ہے۔ اس طریق کار سے مستقبل قریب میں جو دشواریاں پیش آسکتی ہیں اور جو المناک صورتیں رونما ہو سکتی ہیں انھیں کے ساتھ فلاح و بہبود کا بھی امکان ہے، امکان ہی نہیں بلکہ گمان غالب ہے بشرطیکہ مغربی جمہوریتیں اس طریق کار میں عجلت اور استقامت کا ثبوت دیں۔ سلطنتِ روم کے ٹکڑے ہو جانے کے بعد سے لے کر اب تک ریاستیں تقریباً مستقل طور سے وسیع تر ہوتی جا رہی ہیں۔ اب دو ہی ریاستیں ہیں جو مکمل طور پر خود مختار ہیں، ایک امریکہ اور دوسرے روس۔ اس طویل تاریخی عمل کی دوسری منزل یہ ہونی چاہئے کہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں اور اس طرح منظم جنگوں کا وہ عہد ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے جو تقریباً چھ ہزار برس پہلے مصر میں شروع ہوا تھا۔ اگر دنیا میں روس جیسی ظالم و جابر حکومت قائم کے بغیر جنگوں کا سد باب ہو گیا تو انسان کے سر سے بہت بڑا بوجھ اٹھ جائے گا اور اجتماعی خون ناپید ہو جائے گا۔

لوگوں نے قدرت کی طاقتوں پر قبضہ حاصل کر کے اس کو جن جن طریقوں سے استعمال کیا ہے وہ بہت عجیب و غریب ہیں۔ انیسویں صدی میں وہ افزائش نسل میں لگے رہے، محنت سے پیداوار میں اضافہ ہو گیا اور جنگوں کے لئے بڑی سہولت پیدا ہو گئی۔ اس سے اگر انہی طاقت سے پیداوار میں مزید سہولتیں پیدا ہو گئیں تو اس کا واحد نتیجہ یہ ہو گا کہ جنگیں اور بھیانک ہوجائیں گی، ہاں اگر ہم نے جنگوں کے ختم کر دینے کے مسئلے کو حل کر دیا تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم پیداوار کے ان طریقوں کی ایجاد سے خوش ہوں جن سے محنت میں کفایت ہوتی ہے۔ بلکہ ہم کو تو اس کا الٹا طریقہ ایجاد کر کے خوش ہونا چاہئے۔ جنگ کا خطرہ دور ہو جانے کے بعد سائنس کے طریقوں کو انسانی فلاح کے فروغ دینے میں صرف کرنا چاہئے تاکہ گھنی آبادی کے ملکوں میں بھی جیسے کہ چین و ہندوستان میں فلاس باقی نہ رہے۔ اگر جنگوں میں انسان کی فکر و قوت صرف نہ ہو تو ہم ایک ہی نسل میں دنیا سے افلاس دور کر سکتے ہیں۔

میں نے اب تک آزادی کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا وہ خیر ہی خیر ہے، مگر وہ تمام تر خیر نہیں ہے، ضرورت اس امر کی بھی ہے کہ قاتل ریاستوں کی روک تھام کی جائے اور آزادی کی تجدید قانون سے کی جائے۔ دنیا کو سب سے زیادہ ضرورت موثر قوانین کی ہے جو بین الاقوامی تعلقات کو قابو میں رکھیں۔ ایسے قوانین کے نفاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک واحد فوجی قوت دنیا میں قائم کی جائے لیکن یہ فوجی قوت شہری پولیس کی طرح خود اپنا منتہا نہ ہوگی بلکہ وہ وسیلہ ہوگی ایک ایسے معاشری نظام کے استحکام کا جس میں چند اقوام یا قوموں کو من مانے طور پر طاقت کے استعمال حق حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک غیر جانبدار حاکم ہی کے وضع کئے ہوئے قانون کی رو سے استعمال کیا جائے گا۔ امید تو ہے کہ موجودہ صدی ہی میں وہ دن آجائے جب قوموں کے باہمی رشتے طاقت نہیں بلکہ قانون کی تحت قائم ہوجائیں مگر یہ امید بر نہیں آتی تو ہمارے سامنے مکمل تباہی ہے اور اگر بر آتی ہے تو دنیا اتنی بہتر ہو جائے گی کہ اس کی نظیر ہم کو عہد گزشتہ میں کہیں نہ مل سکے گی۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

۱۰۱۰ اور

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں۔ آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر زر ذریعہ جبری آپ کو بجائیں گی (دی۔ پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۵ فیصدی روانہ کیا جائے۔ میجرنگار لکھنؤ	تاریخی و ادبی کتا ہیں	انتصار حسین کے بہترین ناولٹ ہیں۔۔۔ تے	مضامین شوکت	ع
سید عابد علی کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ۔۔۔	تذکرہ شعرائے متغزلین۔ شیخ محمد سمیع پانی پتی	قاضی جی ۳ حصے۔۔۔ فی حصہ۔۔۔ تے	غالب کے ڈرامے۔۔۔ ع	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے
سیاست الہیہ۔۔۔ امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ۔۔۔ ع	امراؤ جان ادا۔۔۔ لغت	غالب کے ڈرامے۔۔۔ ع	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
ہماری داستانیں۔۔۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان۔۔۔	تصانیف شوکت تھانوی	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
نقوش لطیف۔۔۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی۔۔۔ تے	مولانا۔۔۔ تے۔۔۔ غزالہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
مضامین جمال الدین افغانی۔۔۔ ع	خدا خواستہ۔۔۔ تے۔۔۔ سودیشی ریل۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
انتقاد۔۔۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ تے	کتبا۔۔۔ تے۔۔۔ سلچ کو آئینچ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
پانچ ناولٹ۔۔۔ مرتبہ وقار عظیم۔ اس مجموعہ میں	کانون بے قاعدہ ع۔۔۔ بار خاطر۔۔۔ لغت	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع
مثنوی شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید اور	بقراط۔۔۔ ع۔۔۔ جوڑ توڑ۔۔۔ لغت	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	غیرہ وغیرہ۔۔۔ تے	نقوش کے چند خصوصی نمبر۔۔۔ ع

رام پور کا ماحول شعرو سخن

(سلسلہ گزشتہ)

(تیسرا دور ۱۳۰۵ھ سے ۱۳۴۷ھ تک)
۱۸۸۶ء سے ۱۹۲۷ء

(رازپردانی)

اس دور میں نظام - رسا - داغ - جلال - امیر - تاجر - منیر اور تسلیم کے تلامذہ کا ذکر ہوگا اور آخر میں ان تلامذہ کے شاگردوں کا نظام کے حسب ذیل تلامذہ قابل ذکر ہیں :-

لالہ چنبی لال بہار - احمد نور خاں مکدر - صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر - محمد بشیر خاں بشیر - سید منور شاہ منور - حافظ محمد یعقوب یعقوب - مبارک علی خاں عاصی -

احمد علی خاں کے مندرجہ ذیل تلامذہ ذکر کرنے کے قابل ہیں :-

سید جعفر شاہ ناثق - عبدالرحیم خاں ہزل - صاحبزادہ علیم اللہ خاں رضا - میر مجاور علی محب - شیخ مظہر حق مظہر - معظم علی خاں شمیم علی خاں بہادر لھاں عاشق - حسن علی خاں عاجز - یعقوب علی خاں شرر - صاحبزادہ عشرت علی خاں عشرت - ممتاز علی خاں منیر - وحید اللہ خاں وحید - نظام اللہ خاں مشرت - حکیم محمد یوسف خاں یوسف - امداد حسین مظہر - شیخ فضل احمد فضل - محب علی خاں شوکت سید فدا علی فدا - سید عابد حسین عابد و عروج -

نواب مرزا خاں داغ کے تلامذہ کی فہرست یہ ہے :-

رحیم بخش کشتہ - شیخ مظہر حق مظہر - سید دلاور علی دلاور - عبدالخالق صوفی - سید منور علی منیر - احسان علی خاں احسان - محمد عبدالنادی باوی - سراج الدین خاں عاصی - فیروز شاہ خاں فیروز استاد محمود خاں محمود -

حکیم ضامن علی خاں جلال کے شاگردوں کی فہرست یہ ہے :-

سید محمد جہدی جہدی - وارث حسین شائق - مرتضیٰ حسین رصال - محمد شاہ خاں کاوش

منشی امیر احمد امیر مینائی کے شاگردوں کی فہرست درج ذیل ہے :-

سید سعادت علی خاں - سلیم الزماں سلیم - فصیح الزماں فصیح - صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر - عبدالرحیم خاں فصیح - محمد مرتضیٰ خاں فرد (بستل) - محمد احمد قمر و صریح - حکیم عبدالہادی خاں وفا - پیارے خاں راز - پیارے خاں وفا -

شیخ امداد علی تاجر کے صرف دو شاگردوں کا پتہ چلتا ہے یعنی مرزا علی حسین رفیق اور سید صفدر حسین شفیق -

اسماعیل حسین منیر شکوہ آبادی کا سلسلہ یوں ہے :-

جعفر علی بیگ ولا - سید صادق شاہ صادق - ہر بلاس رائے قیاس - مرزا امیر بیگ منیر - نصیر احمد خاں بحاب -

قاسم علی خاں حافظ - شیخ احمد حسین شیدا - شمس الدین طلوع -

شیخ امیر اللہ تسلیم کے کئی شاگرد استاد وقت اور صاحب تلامذہ ہوئے مثلاً :- مولوی قدرت علی خاں قدرت - عتیق الرحمان خاں کلیم اور حاجی محمد اسماعیل خاں صبر۔
ان شعرا کے حسب ذیل شاگرد اسی دور میں قابل ذکر ہیں :-

استاد محمود کے تلامذہ میں صاحبزادہ شبیر علی خاں شبیر اور استاد رشید احمد خاں رشید -
مصطفیٰ خیر آبادی اور اور اوج رام پوری کے شاگرد صاحبزادہ مصطفیٰ علی خاں شرر -
امیر کے شاگرد پیارے خاں وفا -

جلیل کے شاگرد مولانا ابوطاہر طاہر مجددی -
جلیل اور آرزو لکھنوی کے شاگرد مولوی محمد علی خاں اثر -

اس دور میں صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر - استاد محمود خاں محمود - محمد شاہ خاں کاوش - عبدالہادی خاں وفا -
پیارے خاں راز - حاجی محمد اسماعیل خاں صبر - اور صاحبزادہ شبیر علی خاں شبیر کا کلام محفوظ ہے، بلکہ صفدر - وفا -
محمود اور صبر کا کلام شایع ہو چکا ہے اور اس دور کے چار شاعر یعنی پیارے خاں وفا - مولانا ابوطاہر استاد رشید اور اثر صاحب
بفضل بقید حیات ہیں -

اب شاگردان نظام کی شاعری دیکھئے :-
لالہ فیلی لال بہار سے

دل عاشق کے لینے کے لئے کیا کیا نہیں ان میں
اواہے ناز ہے غمزہ ہے شوخی ہے شرارت ہے
احمد نور خاں مکتور سے

کیا جانئے کیا ہو ترے بیمار کی حالت
گزرے جو اسی طور سے دو چار پہر آج
صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر ابن صاحبزادہ غلام عباس خاں سے

مجھ سے پہلو تھی جو کرتے ہیں
یہ بھی اک طرز دلربائی ہے
رخصت اسے آرزوئے خلید ہیں
کوچہ یار تک رسائی ہے

محمد شبیر خاں شبیر سے

اس بُت کا عشق میری ہی قسمت میں تھا اگر
پتھر کا دل بھی کیوں نہ دیا اسے خدا مجھے،
برسوں میں ہم نے دیکھی تھی شکل شہد وصال
اسے صبح تجھ کو آج ہی آتا تھا شام سے
سید منور شاہ منور - نظام کے حقیقی چھوٹے بھائی سے
یہ راز دوستوں سے بھی کہنا نہ تھا مجھے
دشمن سے ان کا شکوہ کیا میں نے کیا کیا

۱۔ مولوی قدرت علی خاں قدرت اور کلیم کا کلام تلاش و جستجو کے بعد بھی مجھے اس قدر نہیں مل سکا کہ پیش کر سکتا، حالانکہ قدرت کے چار قلمی دیوان تھے
اور وہ بہت سی کتابوں کے مصنف بھی تھے مگر نہیں معلوم کہ ان کے بعد ان کا کلام کن ہاتھوں میں پہنچا اور اب کہاں ہے -

۲۔ صاحبزادگان رام پور میں اس نام اور تخلص کے دو شاعر گزرے ہیں ایک صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر ابن صاحبزادہ غلام عباس خاں
۳۔ اجزادہ احمد پیر خاں اختر خلف نواب فیض اللہ خاں بہادر انھوں نے ابتداء میں نظام سے اصلاح لی اور نظام کے بعد زمانہ کے شاگرد ہوئے، دو صاحبزادہ
صفدر علی خاں صفدر خلف جنت آرام گاہ نواب محمد سعید خاں بہادر یعنی نواب ناظم کے بھائی یہ امیر بیانی مرحوم کے شاگرد تھے کئی تذکرہ نویسوں نے غلطی سے دونوں

حافظ محمد یعقوب - یعقوب ہے

ستم ہے وہ ہنس ہنس کے یوں پوچھتے ہیں یہ کس کی تجھے تیغ ابرو نے مارا ،
صاحبزادہ مہارک علی خاں عاقسی - ابن نواب محمد سعید خاں بہادر نواب ناظم کے حقیقی چھوٹے بھائی ہے
یوں بھی کوئی مکر رہا ہے لے کر کسی کا دل میری طرف تو اوستم ایجاد دیکھنا ،
ایسے مرجانے پہ عاقسی کیجے سو جانیں فدا کر کے بسمل مجھ کو وہ محو تماشا ہو گئے
جفا و جور میں یابی ہیں لذتیں کیا کیا تمہارے ظلم کا کوئی پوچھے کوئی مرانجھ سے
جبین میں پڑ گئی جبین ہائے قسمت گرہ جب کھل گئی بند قبا کی

شاگردان رسا - سید جعفر شاہ واثق ہے

خاک اڑائے گی اس کے کوچہ کی اور کیا تجھ سے اسے صنبا ہوگا
گیسوئے صنم بنائیں گے ہم خود سر پہ بلائیں لائیں گے ہم
عبدالرحیم خاں ہزل - ان کا کلام ستر پائیز ہے - صاحبزادے اور مجروح کے رنگ میں کہنے والے ہیں - ذرا سنجیدہ سا شعر لکھتے دیتا ہوں ہے
جس سے لے ہزل چلی آتی ہے ساری دنیا رفتہ رفتہ ہم اسی راہ گزرتک پہونچے
صاحبزادہ علیم اللہ خاں رضا ہے
آن کے وعدہ کا اعتبار کیا ہم نے خود دل کو بے قرار کیا

میر مجاور علی محبت ہے

مجھ سے خط غیر کو وہ لکھوا میں یہ بھی لکھتا مرے مقدر کا
شیخ مظہر حق منٹہر (بدر کو داغ کے تلامذہ میں شامل ہو گئے تھے)
جلوۂ حسن کی موسیٰ ہی سے کچھ تھی تخصیص یا ترا اور کوئی طالب دیدار نہ تھا
مجھے ہے شوق عرض دعا کا خدا جانے آل کار کیا ہو
تسلی دل کو دوں میں یا جگر کو تیرے ناوک نے دونوں سے خطا کی

مخلوم علی خاں شیم ہے

نمر علاج دلا لطف پائے گا بھر کیا نہ ہوگا درد تو لذت اکھائے گا پھر کیا
خان بہادر خاں عاشق ہے کٹا دن تر پتے ترے یاد میں
حسن علی خاں عاجز ہے

آئینہ سامنے رکھا ہوا دیکھا افسوس ہم یہ سمجھتے تھے کہ خلوت میں وہ تنہا ہوگا
صاحبزادہ عشرت علی خاں عشرت ہے

عاشق کی بعد مرگ بھی مٹی شراب ہے پروانہ کو نصیب نہ گھر و کفن ہوا
نہ آؤ گھر کہ تو رو آئیں گے اسی دھیان میں کہنا تو جاہنگی رات

ممتاز علی خاں قہر ہے

شوق ہر بندہ کہنا تھا کہ بوسے لیے پر ترا نقش قدم مجھ سے متایان گیا

انعام اللہ خاں شرف ہے

ناتوانی سی ناتوانی ہے سانس دو دو پہر نہیں آتی

وحید اللہ خاں وحید ہے

کیا پوچھتے ہو ہجر میں کس طرح بسر کی رو رو کے کٹی شام تو مرم کے سحر کی
حکیم محمد یوسف خاں یوسف بلا سپوری ہے

پس مردن بھی تیری جستجو میں، بگولابن کے خاک اپنی اڑا کی
امداد حسین مظہر ہے

دیکھئے کیا مال ہو اس کا ان سے اب جا کے ہم ملیں گے آپ
شیخ فضل احمد فضل ہے

باغ کی سیر کو وہ گل نہ کہیں آیا ہو چاک پیرا ہن گل سے ہے تو ہم مجھ کو
محب علی خاں شوکت ہے

ادا سے دیکھ لے اک بار اور بھی متاقل جگر کو رشک ہوا ہے جو دل نے کھائی چوٹ
سید فدا علی فدا (ابن رسا) ہے

عرض حال دوستی میں نے کیا یہ کیا کیا اور بھی دشمن فدا وہ دشمن جاں ہو گیا
سید عابد علی عابد (رسا کے چھوٹے بیٹے) بعد کو عروج تخلص کیا اور قیسرے دور کے اساتذہ میں ان کا شمار ہوا۔ ان کا ذکر علامہ
ہی کیا گیا ہے یہاں ابتدائی مشق کا ایک شعر لکھا جاتا ہے

اے ابر برس کر کوئی طوفان بپا کر وہ پوچھتے ہیں حال مرے دیدہ تر کا

داغ کے تلافیہ میں سے احسان علی خاں - فیروز شاہ خاں فیروز اور استاد محمود خاں محمود خود استاد ہوئے لیکن احسان اور
فیروز کے متعلق مفصل معلومات حاصل کرنے کی میں نے بہت کوشش کی اور دو سال تک مجھے کامیابی نہیں ہوئی کس قدر افسوس کا مقام
ہے کہ داغ کے جن تلافیہ کو (ہزار داستان وغیرہ) تذکرے داغ کا صحیح جانشین کہیں مصلحتیں ان کے کلام کو منظر عام پر لانے سے مانع ہو
رہا حال استاد محمود خاں کا ذکر میں جدا گانہ کروں گا۔ باقی شاگردوں کا حال سنئے۔

رحیم بخش کشتہ ہے

آزادہ کریں گے نہ کبھی خاطر وحشت دل چاک کریں گے جو گریباں در ہے گا

مشر کے دن وعدہ دیدار ہے یہ اگر سچ ہے تو کیا دشوار ہے

شیخ مظہر حق مظہر کا ذکر رسا کے تلافیہ میں ہو چکا لہذا سید دلاور علی دلاور کا حال دیکھئے
چپکے ہی چپکے دل کو ملتا ہے خاک میں نیچے وہ دیکھنا لگے شرمسار سے
قبر پر فاتحہ کے دیار سے گالیاں کچھ سنائے آئے ہیں

عبدالحق صوفی ہے

کیوں غیر کو مقتل میں کیا آپ نے بسل کیا ہم سے تڑپنا تہ خنجر نہیں آتا

سید منور علی منیر ہے

اچھی ہے لامکاں کی فضا لیکن نہ جہوں سر کھوڑنے کو دران کوئی دیوار و در نہیں

بس رہی ہے نگاہ میں وہ آنکھ لوگ کہتے ہیں بادہ خوار مجھے

محمد عبد الہادی - ہادی ہے

شبہنم نے اس کو غسل تو مٹی صبا نے دی مجنوں کا تیرے دامن صحران کفن ہوا

سراج الدین خاں عاصی ہے

پیر گردوں نے لگائی عینک نور شیدہ پرنہ دیکھا اس نے تیرے روئے انور کا جواب

میرزا من علی جلال کے تلامذہ کا اس قدر حال معلوم ہوا ہے کہ سید محمد مہدی ہمدانی ہے

دامن بہار سے ہاتھ سے چھوٹا نہ یار کا دیوانگی میں کام کیا ہوشیار کا

وارث حسین شایق ہے

ہیں جو کسمن تو میرے رونے پر ہنسے دیتے ہیں لوٹے جاتے ہیں

کون لیتا ہے یہ سر رکھے مرے زانو پر تم تو کہتے تھے محبت میں اثر کچھ بھی نہیں

ہم سے بھی حشر میں ہے وعدہ دیدار لے یار وقت پر بھول نہ جانا یہ ذرا یاد رہے

مرتضیٰ حسین وصال - یہ رام پور دربار میں داستان گو تھے - تنخواہ فوج کے زمرہ سے پاتے تھے ان کی موت اس طرح واقع ہوئی

کہ باغ بے نظیر سے جہاں خطہ آشتیاں نواب کلب علی خاں کا اس زمانہ میں عارضی قیام تھا ہاتھی پر سوار شہر کو آ رہے تھے کہ موتی مسجد کے قریب

ہاتھی کسی چیز سے ڈرا اور موتی مسجد کے نیچے گلی میں اسی مسجد کی کچھ وقفی دوکانیں تھیں ان میں سے ایک کے اندر گھس گیا اور وصال دوکان

کی چھت اور ہاتھی کی پیٹ کے درمیان کچل کے واصل بحق ہو گئے

مٹے جو ہم در جاناں پہ لے فلک تو کیا نشان پہلے شاننا سخت جہ سائی کا

دشمن ہوا ہے سہارا زمانہ تو غم نہیں باز آئیں گے کبھی نہ تری دوستی سے

منشی امیر احمد غینائی مرحوم کے شاگردوں میں سے صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر - عبد الہادی خاں وفا - پیارے خاں رانو اور

پیارے خاں وفا کا جداگانہ ذکر کیا جائے گا باقیوں کا حال دیکھئے - علی محمد خاں منعموم ہے

بے نقاب آج جو رخسار تمہارا چمکا میں سمجھا مری قسمت کا ستارا چمکا

گوہر علی خاں عاصی - زیادہ ترلفت کہتے تھے

مرگے کیسے کیسے لوگ یہاں جائے دنیا مقام عبرت ہے

سید محمد مرتضیٰ نے مرتضیٰ ہے

ہو گیا بیخ تغافل سے مرا قصہ تمام در نہ بر بھی نگہ شوق کی کھائی ہوتی

ابھی بخش غریب ہے

عرش تک مرا گزر نہ ہوا نہ ہوا اس کے دل میں گھر نہ ہوا

مہدی علی خاں ممتاز نے تذکرہ انتخاب بادگار میں ان کے لیے یہ اعتراف ہے کہ اس کی تالیف میں کبھی معاذن رہے - رضا لائبریری میں

تھو لیا رہے - ان کی تالیف سے دو قلمی مجموعے رضا لائبریری میں موجود ہیں جن میں انھوں نے اساتذہ وقت اور متقدمین کا ہر طرح کلام جمع

کر دیا ہے ایک کا نام کہکشاں ہے

درد ہی کا جسے مزا نہ ہوا ہے برابر وہ دل ہوا نہ ہوا

جو دفعتاً ادھر آیا ادھر گیا ممتاز بہار کا کوئی جھونکا تھا یہ شباب ہوا

سید سعادت علی قہرہ

مہر اس دور میں دوا کیسی

درد ملتا نہیں دوا کے لئے

فصیح الزماں فصیح ہے

ہوں وہ بلبیل کہ قفس میں جو چین یاد آیا
صدقے ہوئے خدا ہوئے جل کر فنا ہوئے

ڈالیاں پھولوں کی لے کر دہیں صنیا د آیا
کیا پوچھتے ہو شمع کے پروانے کیا ہوئے

عبدالرحیم خاں فصیح ہے

میں نے مانا کہ وہ بے صبر مجھے کہتے تھے
حوصلہ صبر کا بھی تجھ کو دکھاتے اک روز

خیر جس طرح سے مذکور ہوا خوب ہوا
کیا کریں بس میں ہمارے دل بیتاب نہیں

محمد رفیعی خاں خرد - بعد میں مبتلی تخلص کیا اور جلال

اپنا یہ حال ان کی توجہ را دھس نہیں

ایمان کی خیر حضرت زاہد منائے

تلون سے نہیں کھلتا یہ ہم پر

شیخ امداد علی تاجر کے صرف دو شاگردوں کا کچھ کلام ملتا ہے یعنی مرزا علی حسین رفیق ہے

اپنی قسمت میں ہے جو تنہائی

اور دوسرے سید منور حسین شفیق ہے

شفیق آئینہ میں زلف پار دکھیں گے

منیر شکوہ آبادی کے تلامذہ میں جعفر علی بیگ دلا ہے

وصل کی حسرت میں تڑپا درتوں

سید صادق شاہ - صادق ہے

عیش کیا رنج بھی نہیں رہتا

کچھ تو دیکھا ہے زخم نے ورنہ

لالہ ہر بلا سن رائے قیاس ہے

بہار باغ جہاں لوٹ لے گئے احباب

مرزا امیر بیگ ہنر ہے

کبھی تو خواب ہی میں دولت دیدار مل جاتی

نصیر احمد خاں سیاح ہے

نہیں رہتی ہے خوشی دل میں تو حسرت ہی رہے

فکرم علی خاں حافظ ہے

دزدیدہ نگاہوں سے چرایا دل حافظ

شیخ احمد حسین شیدا ہے

سچ ہے کسی کے دل کی کسی کو خبر نہیں

یہ بت وہ ہیں کہ جن کو خدا کا بھی ڈر نہیں

ستم پیشہ ہو تم یا بادشاہ ہو

میںد بھی رات بھر نہیں آتی

طلب میں شہر ختن کی بہار دیکھیں گے

خاتمہ ہے اب ترے ہجور کا

ایک عالم نہیں زمانے کا

کیا سبب اس کے مسکرائے کا

میں بے نصیب یہاں موسم خزاں میں رہا

مری تقدیر سوتی کاش جا کر کوئے جاناں میں

کسی صورت سے یہ ویران گھر آباد رہے

تم آنکھ لڑاتے تو یہ آفت نہیں آتی

ستارہ آجکل تابندہ ہے بخت برہمن کا

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

کسی زہرہ جبین کے ہاتھ کا نظارہ کرتا ہے

شیخ شمس الدین طلوع سے

مٹ کے ٹھہرا ہوں میں اے شوخ ترانقش قدم جان دے کر ترے کوچہ میں جگہ پائی ہے

احسان رام پوری - احسان علی خاں نام والد کا نام اکرام الدین خاں - تاریخ پیدائش ۱۲۶۳ھ - تاریخ انتقال ۱۳۲۶ھ - داغ سے تلمذ تھا، عربی، فارسی کی تکمیل مولوی حسین شاہ بغدادی سے کی تھی - سوز خوانی کا شوق تھا، سلام اور نوے زیادہ کہتے تھے - تغزل کا انداز یہ ہے :-

ستم ہے دوست کے تم درپے تخریب ہے ہو ہمیں دشمن کا بھی صدر گوارا ہو نہیں سکتا
رحمت نے خفا ہو کر منہ پھیر لیا تجھ سے جب میری نہ کچھ اس کو تقصیر نظر آئی
آسمان ٹوٹ پڑے سر پہ مصیبت آئے ہر کسی بت پر الہی نہ طبیعت آئے
اچھی کہی یہ شیخ نے دنیا کو چھوڑنے کیا اس کو ترک کر کے رہیں آسمان پر
کیوں کر اس کی خبر ہے جب تک آدمی بے خبر نہ ہو جائے

شہر رام پوری - صاحبزادہ مصطفیٰ علی خاں نام عرف متا صاحب - والد کا نام صاحبزادہ محمود علی خاں خلف نواب یوسف علی خاں بہادر - تاریخ پیدائش ۱۲۷۴ھ (۲۰ ربیع الاول ۱۲۷۴ھ) - تاریخ انتقال ۱۳۱۷ھ -
اول دلی محمد خاں بسمل سے فارسی پڑھی پھر سید مرتضیٰ ادیب سے - ۱۳۱۵ھ سے شاعری شروع کی - صریح - تسلیم - مضطر اور حلیل وغیرہ سے اصلاح لی - لیکن ان کی شاعرانہ سرگرمیوں میں سید عابد حسین اوج ابن سید احمد علی رضا کا زیادہ اثر ہے، چنانچہ دیوان کے آخر میں "آغاز و انجام" کے عنوان سے جو حالات درج کئے گئے ہیں ان میں یہ حالات موجود ہیں کہ :- "تمام زمانہ شاعری میں سید عابد حسین اوج کی خاموش ہستی کی عرق ریزی کو زیادہ دخل ہے"

خدا اس کی سودگی والے کو رکھے جسے آتا نہیں آزاد کرنا
یہ تو مانا کہ سبھی عذر جفا سوچ لئے منہ تو آئینہ میں دیکھو سر حشر اپنا
تمہارے درد نے بے چین ہم کو رات بھر رکھا کبھی تکیہ ادھر رکھا کبھی تکیہ ادھر رکھا
ہم مر کے جسے تو حشر کے دن روزگار دیش گے زندگی کا
چمن میں کس مہر سی ہے یہاں تک کہ بجلی بھی نہ آئی آشیاں تک
بے وفا تجھ سے روٹھ جائیں ہم یہ طبیعت کہاں سے لائیں ہم
پیار کی بات پر اب ان کو حجاب آتا ہے بس یہی ہوتا ہے جب عہد شباب آتا ہے
ابھی آتے ہو - ابھی جاتے ہو ٹھہرو تو سہی تم سے اک بات کہوں گا جو ذرا دل ٹھہرے

وفارام پوری - نام حکیم عبدالہادی خاں والد کا نام رسالدار محمد یعقوب خاں - تاریخ پیدائش ۱۲۸۸ھ - تاریخ انتقال ۱۳۳۳ھ - صرف ۴۵ سال کی عمر ہوئی - فلسفہ اور معقول کی تعلیم مولوی عبدالحق صاحب خیر آبادی سے پائی اور طب اپنے ماموں حکیم محمد حسین خاں سے پڑھی - خوش اوقات - قشرع اور پابند مذہب قسم کے لوگوں میں سے تھے - ابتدا میں کچھ دنوں ریاست بھوپال میں تحصیلدار رہے، لیکن وہ آزادی پسند اور خوددار تھے آخرش طب کو ذریعہ معاش بنایا - علی گڑھ میں طب کیا اور اپنے عہد کے کامیاب اطباء میں شمار ہونے لگے - ذہانت اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ دیوان گم ہو گیا تو بجسبہ نقل کر لیا - رسالہ صبح امید لکھنؤ میں مولانا حسرت موہانی مرحوم نے ان کے متعلق لکھا تھا :-
"فارسی کلام میں کسی سے اصلاح لینے کا حال نہیں معلوم ہوا البتہ اردو کی دو ایک غزلیں ابتداء میں مرزا داغ کو دکھائی تھیں اس کے بعد کچھ کلام امیر مینائی مرحوم کی نظر سے گزرا مگر حق یہ ہے کہ مرحوم خود اپنی طبیعت خدا داد کے شاگرد تھے اور ان دونوں استادوں سے شاگردی کا تعلق محض اپنے نام

اور محض ایک رسم قدیم کی تقلید تھی ورنہ وفا کے رنگ سخن کو داغ و امیر کے رنگ سخن سے کوئی واسطہ نہیں۔ خود وفا مرحوم نے کئی جگہ اپنے رنگ سخن کی تشریح کی ہے۔

اسے وفا، شیفتہ، غالب و موئن ہوں میں
چند اشعار غالب و موئن کے رنگ کے ملاحظہ ہوں۔

مجبور ہو کے غصیر کو اپنا بنالیا
میں اک نگاہ باز پسین ہو کے کھو گیا
ظالم کی دوستی بھی محبت فزا ہے کیا
وہ شکستہ دل ہوں شکن بن کے رہ گیا
آرٹا آتی ہیں نگاہیں جو ہر آئینہ جاں کو
اب فرصت خیال نہ پوچھو کہ سو گیا
ہنگامہ و خیال تماشا ہے یا میں
طوط بساط انجمن روزگار میں
آغوش انتظار تماشا ہے یا میں

وفا کا دیوان ۱۳۳۷ء میں ”کلیات وفا“ کے نام سے چھپا لیکن اس کی اشاعت کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی گئی اس لئے کما حقہ کلام نے شہرت نہیں پائی اور فاضل مرتب نے اس کی ترتیب میں بھی زحمت نہیں اٹھائی۔ قلمی نسخہ میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ وفائے کسی غزل کے سات آٹھ شعر کہنے کے بعد پھر ایک مطلع کہا اور اس پر لکھ یا مطلع ثانی پھر دو چار کہے اور ایک مطلع اور ہو گیا تو اس پر لکھ دیا ”مطلع ثالث“ پھر دو ایک شعر کے بعد مطلع ہو گیا تو اس پر لکھ دیا ”مطلع رابع“ مطبوعہ دیوان میں بھی یہی ترتیب ہے۔ اسی طرح اصل مسودہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ قصاید میں مدوح کے نام کی جگہ خالی چھوڑ دی گئی ہے مرتب نے اس امر کو ظاہر کرنے کا یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ ہر قصیدے پر نوٹ دیدیا ہے کہ ”مدوح کا نام پڑھنے میں نہیں آیا“ بظاہر اسے کون باور کرے گا کہ پورا قصیدہ تو پڑھ لیا گیا صرف مدوح کا نام نہیں پڑھا جاسکا اس لئے ہر شخص اس نوٹ کو پڑھ کر بھی خیال کرے گا کہ مدوح کا نام چھپانے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ راز کہ قصیدہ کا واقعی کوئی مدوح نہیں تھا وفائے اپنے قلم کے مجموعہ کو دیکھ کر کھلتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وفائے قصاید اپنا زور طبع دکھانے کے لئے کہے ہیں کسی مخصوص شخص کی مدح میں نہیں کہے ہیں لہذا مدح حاضر کے موقع پر مدوح کے نام کی جگہ خالی چھوڑ دی ہے اس خیال کی تائید وفا مرحوم کے صاحبزادہ مولوی عبدالواحد خاں زاد مجدہ نے بھی کی جو میرے وزیرینہ کم فرما ہیں۔ حق یہ ہے کہ اساتذہ متاخرین میں وفا قصاید کا درجہ سب سے بڑھا ہوا ہے۔

بہار شادمانی کا ستارہ آج یہ چمکا
یکایک قلم ہستی میں اٹھی ہیں نئی موہیں
زصل گلدستہ انجم میں ہے اک نوگل خندان
محیط بادۂ عشرت میں آیا ہے عجب طوفاں
کسی اہل علم افسر کی تعریف دیکھئے۔

اس کا اندیشہ انصاف و تعدیل اثر
اے ترا خاک قدم طرہ دستار شرف
شورش طبع حوادث کو ہے جس سے تسکین
مطلع صبح سعادت ترے توسن کی رکاب
ایک قصیدہ کے چند بہار یہ اشعار۔

زمانہ لطف ہوا سے ہے انبساط پذیر
کچھ ایسی باد بہاری میں قوت ترتیب
عجب نہیں ہے اگر چٹکے غنچہ تصویر
بسان موجہ دریا کرے وہیں جنبش
کچھ ایسی قوت ترتیب میں نئی تاثیر
نہ اپنی حد سے قدم آگے رکھ سکے دریا
چمن کی خاک پہ گربان کھینچے لکیر
بناکر اس لئے ڈالی ہے موج کی زنجیر

نعت میں ایک قصیدہ ہے اس میں استاد ذوق کے مشہور قصیدے کی طرح فلسفہ و منطق و حکمت کی اصطلاحوں سے مضامین کے دریا بہا دئے ہیں

عقل اول کے ذریعہ سے یہ سوچتی تھیں
عالم قدس میں جا کر جو کیا استقرا
جیسے موسیٰ کا عصا دعویٰ موسیٰ کی دلیل
کہ تراخامہ ہے یوں مثبت احکام رسول
حظ اوسط کی جگہ تیرے خیالات وخیل
شرح و قانون ہوئے صورت صغریٰ کبریٰ
کہ ترے حکم کی واجب ہوئی سب پر تعمیل
بعد ترتیب کے اس سے یہ نتیجہ نکلا

اسی طرح حکیم اجل خاں مرحوم کی مدح میں ایک قصیدہ کہا ہے۔ جس میں اصطلاحات طیبہ کے استعمال کا حق ادا کر دیا ہے۔ وفات کے فرزند
اصغر جن کا نام عابد تھا، کھیلتے میں ان کے کپڑے چراغ سے جل اٹھے اور اس حادثے کا شکار ہو کر وہ بھی آغوش اجل میں جا بیٹے ان کا مرتبہ
دیکھتے ہیں

پھر تازہ امتحان وفا ہے وفا کے بعد
کیا رہ گیا تغافل صبر آزما کے بعد
یارب کرم ہو اس قلق نارسا کے بعد
جیتا ہوں مرگ عابد بے دست و پا کے بعد
تو جل گیا کہ خانہ امید جل گیا
دل بچھ گیا ترے سخن دل کشا کے بعد
ہے ہے قضا نے تجھ کو دیا آتشیں کفن
کیا تازہ داغ لے کے چلا ہے قضا کے بعد

دو جگہ کسی حسین محبوب کی جدائی اور اس کی موت کا ماتم بھی نظر آتا ہے

یاد آتا ہے وہ لطف زندگانی ہائے
ہم بغل اک حاصل عمر جوانی ہائے
اب وہی میں ہوں وفا اور ماتم صد آرزو
اب وہی دل اور وہی کھپلی کہانی ہائے
پرودہ فرقت پڑا ایسا کہ اٹھ سکتا نہیں
کاش اٹھ جائے حجاب زندگانی ہائے
مل گیا خاک میں وہ حسن خود آرا ہے
قالب گور میں ہے جان تاشا ہے
غیر کیا اپنی ادائیں بھی گراں تھیں جس کو
ایسے نازک پر اجل کا یہ تقاضا ہے
بے نیازی ہی سہی پراسے کیا کہتے ہیں
کھینچ گئے اتنے کہ اب رہ گئے نہا ہے

اب غزلوں کا انتخاب دیکھئے

مجھے زبونی قصد پر لال نہ تھا
میں اس پہ خوش ہوں کہ دشمن شریک حال تھا
ہائے اس بے کسی عشق پہ جی بھر آیا
آپ نے وعدہ کیا اور مجھے باور آیا
دونوں عالم مری فرصت پہ مٹے جاتے ہیں
مل گیا مجھ کو غم حوصلہ فرسا تیرا
خالی نہیں کشاکش ہستی سے کوئی ہاتھ
دامن ہے دست خضر میں عمر دراز کا
دُعائیں جینے کی دیتے ہیں کس محبت سے
سمجھ کیا ہے کہ مرنے کی اس میں تاب نہیں
تم نہ گھبراؤ۔ تمہیں جلوہ پنہاں کی قسم
ہیں ابھی لاکھ تکھٹ مجھے ہوش آنے پر
کھلا جاتا ہے شیرازہ عدم کا پردے پردے میں
ذرا روکے ہوئے جوش تبسم ہائے پنہاں کو
جان اور غیر کی تصویر میں یوں پڑ جائے
اپنے سینے سے مگر تم نے لگائی ہوگی
واعظ نے اتنا حرمت سے کو کیا بیاں
آخر کو منہ سے آنے لگی بو شراب کی
سادگی ہائے تغافل پہ یہ پرکاری ناز
دیکھتے یوں ہو کہ جیسے کبھی دیکھا ہو مجھے

ہوں حریف آپ کے تغافل کا

میری فرصت کا پوچھنا کیا ہے

الذات سستم پہ مڑتا ہوں

شکوہ بخت نارسا کیا ہے

اس بے کسی کی داد ملے کچھ تو لے خدا

مولانا ابوالکلام آزاد

چند تاثرات

سید نظیر حسین - از سان فرانسسکو (امریکہ)

ساہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات
تازہ بزم عشق یک دانائے راز آید بروں

میں جلسہ میں میٹرک کا امتحان دینے کے لئے بہار سے کلکتہ آیا ہوا تھا، خبر ملی کہ مسلم انسٹی ٹیوٹ میں جلسہ میلاد النبی کے موقع پر مولانا ابوالکلام آزاد تقریر فرمانے والے ہیں۔ حضرت مولانا کی تحریریں تو الہلال، قول فصیل اور خطبہ جزیرۃ العرب وغیرہ کے ذریعہ نگاہ سے گزر چکی تھیں لیکن انکی تقریر سننے اور انھیں شخصی طور پر دیکھنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ صوبہ بہار کے خوش فکر شاعر و ادیب پروفیسر جمیل مظہری ان دنوں کلکتہ ہی میں مقیم تھے اور وہاں کی صحافتی، ادبی اور شاعرانہ حلقوں میں اپنی ایک خاص پوزیشن رکھتے تھے۔ راقم الحروف، وہ اور ان کے دیگر رفقاء گرامی وقت سے کچھ پہلے ہی جلسہ میں پہنچ گئے اور مقرر کی مسند کے قریب ہی جا بیٹھے۔ مولانا کی طوفانی خطابت گل و گوہر برسانے لگی۔ سارا مجمع عرفی کے مصرع سے

فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم

کی تصویر بنا ہوا اس طرح مسحور اور دم بخود بیٹھا ہوا تھا کہ اگر کوئی سوئی بھی گرا دیتا تو بلا مبالغہ اُس کی آواز سارے ہال میں گونج جاتی۔ تقریر ختم ہوئی تو مولانا گادنگیہ سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے۔ پر جوش عقیدت مند بڑھ بڑھ کر حضرت مولانا کے ہاتھ جوم جوم کر رخصت ہونے لگے۔ علامہ جمیل مظہری مولانا سے دیرینہ ارادت رکھتے تھے۔ انھوں نے مولانا سے مؤدبانہ عرض کیا۔ حضور! ہم لوگ ڈیوڑھی پر حاضر ہونا چاہتے تھے۔ ارشاد ہوا۔ ”میرے بھائی ضرور آؤ۔ دل کے دروازہ کی طرح گھر کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے۔“ اس جواب سے ہم نہال ہو گئے۔ اب ہر ہفتہ سینچر کے دن، شام کے وقت چار پانچ بجے ہم مولانا کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔

مولانا کلکتہ میں شہر کے شور و ہنگامہ سے بہت دور، ۱۹ بالی گنج میں، ایک باوقار دو منزلہ کوٹھی میں رہا کرتے تھے۔ مولانا کا خادم خاص، عبداللہ، ہمارا کارڈ جس پر ”بندگان درگاہ“ لکھا ہوتا اور مولانا کے پاس لیجاتا۔ مولانا پنجابی وضع کی سفید تہ بند باندھے، اکثر سر پر دوپٹی ٹوپی رکھے، نیچے تشہیف لے آتے۔ ہم سے مصافحہ کرتے پھر ملاقات کے کمرہ میں آرام کرسی پر بیٹھ جاتے۔ اکثر ہاتھ میں ترکی سگریٹ، مراد کاٹن ہوتا۔ ہم ایک لپچائی ہوئی دزدیرہ نگاہ تو اس ٹن پر ضرور ڈال لیتے لیکن ہم میں سے کوئی ازراہ ادب و احترام مولانا کے سامنے سگریٹ نہیں پتیا۔ مولانا کرسی پر کبھی تو سیدھے بیٹھتے، کبھی نیم دراز ہو جاتے۔ کسی دقیق مسئلہ پر روشنی ڈالتے وقت چہرہ پر فلسفیانہ تفکر کی کیفیت پیدا ہو جاتی یعنی آنکھیں نیم وا ہو جاتیں اور اس طرح بولتے جیسے کوئی حالت استغراق میں باتیں کرتا ہو۔ کبھی کبھی مولانا برہنہ سر بھی آجاتے، چھوٹے چھوٹے سفید، بلور کی طرح شفاف سر کے چمکیلے بال مولانا کی نورانی پیشانی پر جھال کی طرح جھکے ہوتے۔ مولانا کی پیشانی پر روپیہ برابر گول سجدہ کا نشان تھا وہ اُسے چھپائے رکھنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ جب ٹوپی سر پر ہوتی تو وہ آدھی پیشانی کو ڈھاکے رہتی، جب ٹوپی نہ ہوتی تو یہ کام جھکے ہوئے بالوں سے انجام پاتا۔ ہمیں مولانا کی اس سعی ”عیب پوشی“ پر وحشت کا یہ شعر یاد آ جاتا ہے

اثرِ سجد زاہد ہو جبیں سے گز نمایاں تو تری نماز کو میں نہ کہوں نماز ہرگز

ہماری گفتگو ہر موضوع پر ہوا کرتی۔ تاریخی، سیاسی، ادبی، مذہبی، شاعری و فلسفہ۔ مولانا ہر بحث پر ایسی جامع اور مبسوط روشنی ڈالتے کہ موضوع کا ہر پہلو اچھی طرح نمایاں ہو جاتا۔ ایک بار تھیا سو فی کا مسئلہ چھڑ گیا۔ ہمارے حلقہ میں ایک صاحب اس سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اس موضوع پر جتنی قابل ذکر کتابیں ان کی نظر سے گزری تھیں، جب ان کے حوالہ سے وہ اپنا نکتہ نگاہ بیان کر چکے تو مولانا نے دو چار نئی کتابوں کا ذکر کر کے اس علم سے متعلق جدید ترین معلومات کا خلاصہ پیش کر دیا۔ اسی طرح ایک بار برنارڈ شا اور چارلس ڈکنس کا ذکر فرمانے لگے، شا کے ڈراموں میں ”بیک ٹو میتھوین“ اور ”مین اینڈ سوپر مین“ بڑے اونچے قسم کے ڈرامے ہیں۔ ڈکنس کی دیگر ناولوں کے علاوہ ”ڈیوڈ کوپر فیلڈ“ جو چھ سات سو صفحات کو محیط ہے، پوری کی پوری پڑھ چکے تھے۔ ہم میں سے صرف ایک شخص نے اسکا مختصر ادیشن پڑھا تھا! علامہ شبلی نعمانی کی تصنیف ”موازنہ انیس و دہیر کے سلسلہ میں فرمانے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ اب تک میراثیں پر کوئی جامع کتاب نہیں لکھی گئی ہمارا ادب ان کا مقروض ہے۔

ہماری نشست چار بجے سے مغرب کے وقت تک قائم رہتی۔ اکثر مغرب کے بعد بھی صحبت رہا کرتی۔ مغرب کا وقت ہوتے ہی مولانا اٹھ کھڑے ہوتے۔ اگر صحبت کا امتداد منظور ہوتا تو فرماتے ”آپ بیٹھے، میں آتا ہوں“ ہم سمجھ جاتے کہ مولانا نماز مغرب کے لئے تشریف لے گئے ہیں۔ چونکہ ہم میں سے کوئی بھی نماز کا پابند نہ تھا، یہ درمیانی وقفہ بان، اور سگریٹ پینے میں صرف ہوتا۔ یہ تو مولانا جانتے تھے کہ ہمارے گروہ میں بعض شیعہ تھے بعض سنی۔ لیکن خود انھوں نے کبھی ہم سے یہ نہ پوچھا کہ ہم کس مذہبی یا سیاسی حلقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ نہ انھیں کبھی اس کی فکر ہوئی کہ ہم نماز سے بے پروا کیوں ہیں۔

مولانا کے تشریف لاتے ہی چار بھی آجاتی۔ سینی میں تکلف سے غلات میں ڈھکی ہوئی چاء دانی اور تشری میں آٹھ دس گول لبرکٹ ہوتے۔ چاء بنانے کی ڈیوٹی حقیر کے ذمہ تھی کیونکہ اپنے حلقہ میں ”سنگ باش“ کی حیثیت رکھتا تھا۔ چونکہ میں شکر کے ساتھ چاء نہیں بلکہ چاء کے ساتھ شکر کھانے کا عادی ہوں، مولانا کے ذوق چاء نوشی کو بھی اپنے ہی معیار پر ڈھالنے کی کوشش کی یعنی شکر کے دو بھر پور چمچے دے کر چاء بنائی اور مولانا کو پیش کر دی۔ مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ مولانا چاء میں شکر صرف برائے نام ڈالتے ہیں۔ لیکن مولانا اس شکر آلودہ چائے کے ”تلخ گھونٹ“ بخا موشی پیتے رہے۔ کسی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں فرمایا۔ البتہ جب دوسرے ہفتے میں ساتی گری کرنے بیٹھا تو مولانا نے فرمایا: ”میرے بھائی، اپنی پیالی میں شکر میں خود ڈال لوں گا!“ چاء کے پہلے گھونٹ کے بعد مولانا ترقی تازہ ہو جاتے اور تقریر کی ”گل افشانی“ شروع ہو جاتی۔ فرماتے برما اور سیلون میں لوگ سنگترے کے چھلکے چاء دانی میں ڈال دیتے ہیں اس سے چاء کا رنگ نکھر جاتا ہے اور اس کی لطافت و کیفیت دو بالا ہو جاتی ہے۔

ہمارے حلقہ میں پروفیسر محمد طاہر رضوی مرحوم چاء بکثرت پیتے اور بغیر دودھ کی۔ گویا چاء ہی پر زندگی بسر کرتے۔ ایرانیات پر ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ اپنی کتاب ”پارسیز آر دی نیپل آف دی مپک“ کے ذریعہ ہندوستان اور ایران کے علمی حلقوں میں معروف ہو چکے تھے۔ اسی کتاب کی بدولت ایران کے شاہنشاہ مرحوم رضا شاہ پہلوی نے ان کو فردوسی کے ہزار سالہ جشن میں شرکت کرنے کے لئے ایران بلایا تھا۔ طاہر صاحب زردشت کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے اور اس موضوع پر مزید ریسرچ کر رہے تھے۔ وہ پارسی کوٹ اور ٹوپی پہنتے اور مونچھیں بھی پارسی ہی وضع کی رکھتے۔ اس مناسبت سے ان کے قریبی احباب انھیں مزاحاً ”مجوسی“ کہا کرتے۔ ایک بار انھیں چڑھانے کے لئے زردشت سے ان کی عقیدت کا ذکر مولانا سے بھی کیا گیا۔ مولانا اس طرح کی عالمانہ چھیڑ چھاڑ سے بہت دلچسپی لیتے اور مزید لطف اندوز

Back To Me Rhuschah.

Man and Super man.

Parses are the people of the book.

کے لئے پوچھتے :- ”کیوں؟ طاہر صاحب یہ آپ کے رفقا جو آپ کو ”بھوسی“ کہتے ہیں تو اس کی کیا حقیقت ہے؟“ طاہر صاحب اپنے مخصوص مکلفانہ انداز میں گڑ گڑا کر عرض کرتے :- ”یہ حضرات بڑے افتر پرواز ہیں۔ سرکار ان کی باتوں کا یقین نہ فرمائیں۔“ جمیل مظہری صاحب بولے :- ”حضور، طاہر صاحب کا عقیدہ ہے کہ زردشت نے خدا کا جلوہ دیکھا تھا، اگرچہ جو چیز انھیں نظر آئی ہوگی وہ شاید ایرانی تیل کے پتھروں کا اتفاقی انفجار ہوگا جس کا علم اُس وقت کسی کو نہ تھا۔“ طاہر صاحب نے ہلکے طعنہ زانیہ لہجہ میں جواب دیا ”جی ہاں، زردشت کو تو تیل کے شعلے نظر آئے تھے اور آپ کے موسیٰ نے کیا دیکھا تھا۔؟“ طاہر صاحب نے یہ بات کچھ ایسے بے ساختہ انداز میں کہی کہ مولانا دیر تک نہتے رہے، رہ رہ کر دلچسپی کے ساتھ آپ کے لفظ پر زیادہ سے زیادہ زور ڈال کر طاہر صاحب کا جملہ دہراتے کہ :- ”ہاں اور وہ آپ کے موسیٰ نے کیا دیکھا۔؟“ پھر طاہر صاحب کی دفاع میں فرماتے :- ”نہیں طاہر صاحب ایک دیانتدار ریسرچ اسکالر ہیں مجوسیت و جوسیت کا تہام صحیح نہیں۔“ ہم عرض کرتے ”حضور کی توجہ اس لئے بھی طاہر صاحب پر زیادہ ہے کہ یہ چار کثرت سے پتے ہیں۔“ مسکرا کر فرمایا :- ”بھئی بات یوں ہے کہ میں نے جو اعداد و شمار ایسے لوگوں کے حیار کے ہیں جن سے زندگی میں مجھے دھوکا پہونچا ہے تو ان میں زیادہ تر تعداد ایسے ہی لوگوں کی ہے جو چار نہیں پتے!“

دوسرے ہفتہ مولانا کے ہاں بہار کے مشہور کانگریسی مزدور لیڈر مرحوم پروفیسر عبدالباری بھی ہمارے ساتھ تھے۔ پروفیسر مرحوم صحیح معنی میں دلش بھگت تھے۔ چہرہ داڑھی مونچھوں سے ڈھکا ہوا۔ فکر و عمل میں نہایت سخت، پان، سگریٹ، چاء وغیرہ وغیرہ سے گناہ کی طرح متنفر۔ ایک دفعہ ان کے کسی رند صفت دوست نے پوچھا :- ”باری صاحب یہ بتلائیے کوئی خوب وقتاً اپنی گوری گوری نازک انگلیوں سے پان کی ایک حسین گلوری بنا کر آپ کے منہ سے لگاتے ہوئے اگر بہ منت کہے ”تمہیں میری قسم“ تو کیا پھر بھی آپ پان کھانے سے انکار کریں گے؟“ بارے صاحب ہلکے کر بولے ”استغفر اللہ!“ بہر حال جب مولانا تشریف فرما ہوئے اور حسب معمول چاء کا دور شروع ہوا تو میں نے عمداً ایک پیالی باری صاحب کو پیش کی۔ انھوں نے ماتھے پر شکن ڈال کر سر اور ہاتھ کے اشارہ سے چائے لینے سے انکار کر دیا میں نے دل ہی دل میں غالب کا یہ شعر دہراتے ہوئے یہ

زاہد از آغوشہ تا کے بچشم کم مبینی ، ایں غمی دانی کہ یک پیمانہ نقصان کردہ ام :-

چائے کی وہ رد کردہ پیالی طاہر صاحب کو بڑھادی، جو اپنا پہلا جرعہ خالی کر چکے تھے۔ چونکہ چائے دشمنوں کے متعلق مولانا کا ہفتہ گزشتہ کا لطف اعلان ہمارے ذہن میں بسا ہوا تھا، اور اس وجہ سے بھی کہ باری صاحب کانگریس میں معزز پوزیشن رکھتے تھے، اور گاندھی جی کے سیاسی حواریوں میں ان کا شمار کیا جاتا تھا، جمیل صاحب نے مولانا سے مخاطب ہو کر کہا ”باری صاحب کے متعلق حضور کی کیا رائے ہے؟“ ان کو چائے سے ازلی نفرت ہے۔ مولانا نے فوراً نیم متین اور نیم مزاحیہ انداز میں فرمایا :- ”ہاں میرے بھائی یہی وجہ ہے کہ باری صاحب کے باغ کا ایک گوشہ خالی ہے۔“ ہم سب ہنس پڑے۔ باری صاحب چڑھ کر بولے :- ”اب جو کچھ بھی ہو میں تو چار نہیں پیوں گا۔“ سچ ہے باری صاحب کے بے لچک افتاد مزاج کے پیش نظر جو کچھ مولانا نے کہا اس سے بہتر تنقید ان پر نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی طرح ایک بار فرماتے گئے :- ”فکر کی لطافت اور شخصیت کا توازن موسیقی اور فکشن (Fiction) کا ذوق رکھنے بغیر پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا“ مولانا جب کبھی گپ کرنے کے موڈ میں ہوتے تو اپنے اور دوسروں کے دلچسپ لطائف بڑی خوش بیانی کے ساتھ سناتے۔ حق یہ ہے کہ ان کا طیف طراز شاید ہی کوئی دوسرا ہندوستان میں ہو۔ وہ ایک معمولی سی بات بھی کہتے تو اس کا ایک خاص دلکش اسلوب و انداز ہوتا۔ لطیفوں میں لفظوں کے صحیح استعمال اور محاوروں کی برستگی سے ایسی معتدل چاشنی بھر دیتے کہ سامعہ دیر تک چٹخارے بھر کرتا۔ بقول قاضی کشمیری :- ”مولانا بولتے کیا تھے کانوں میں رس گلے پھوڑتے تھے!“ ایک بار چینی، برطانوی افیونی جنگ (۱۸۳۹ء سے ۱۸۶۰ء) ذکر ہو رہا تھا۔ گفتگو چاند اور افیون تک جا پہونچی۔ فرمانے لگے ”افیون نوشی کے لئے ضروری ہے کہ مرغن غذا کھائی جائے ورنہ یہ چیز صحت کو چبا جاتی ہے۔“ اس سلسلہ میں اپنے لکھنؤ کے زمانہ قیام کا ایک قصہ سنانے لگے :- ”ایک جوانی عورت جو ”گدا ز بدی“ اور

بہت ہی "خوبرو" تھی ان کے حلقہ احباب میں کسی سے اُس کی آشنائی ہو گئی۔ وہ روزانہ آتی اور محفل کا کیف دو بالا کر دیتی۔ رفتہ رفتہ اُسے افیون اور چانڈو کی عادت پڑ گئی۔۔۔۔۔ جب میں ایک سال کے بعد پھر لکھنؤ واپس آیا اور اوپر کی منزل میں بیٹھا ہوا کچھ لکھ دیا تھا تو دفعتاً کسی بدکار نے کی پہچانی ہوئی صدا کا فون میں آئی۔ نیچے آیا۔ دیکھا کہ وہی خوبرو عورت اب بچھے پیرانے کپڑوں میں بھیک مانگ رہی ہے۔ اس کا گندمی رنگ کالا پڑ چکا تھا، بھرے بھرے ہوئے رخسار دھنس کر دانتوں سے چپکے گئے تھے، آنکھیں بھکی اور اُن کے گرد سیاہ حلقے پڑ گئے تھے۔ میں پوچھا "تم وہی ہو؟" مولانا نے یہ "تم وہی ہو" کچھ ایسے لذیذ اور معنی خیز لہجہ میں کہا کہ بے اختیار ہماری آنکھیں ایک دوسرے کی طرف اٹھ گئیں۔ پھر فرمانے لگے۔ "افیون کے استعمال و اثر سے جب اُس کی صحت گرنے لگی اور شباب کی رونق رخصت ہونے لگی تو اُس کے خریدار بھی ہٹنے لگے اور آخر چانڈو کی حالت نے اُسے در در کی بھیک مانگنے پر مجبور کر دیا۔" جب ہم رخصت ہو کر باہر نکلے تو ہر شخص مولانا کا فقرہ "تم وہی ہو؟" مزے لے لے کر دہرا رہا تھا۔

ویسے تو مولانا حنفی المذہب تھے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندو مسلمان، شیعہ سنی، شافعی و مالکی وغیرہ کی سطح سے اُن کی منزل بہت اونچی تھی۔ اتنی اونچی کہ جہاں ہمارا تصور بھی نہیں پہنچ سکتا۔ ہم فرقہ پرستی اور گروہ بندی کے حال میں جکڑے ہوئے تھے، مولانا کے نزدیک اس سے زیادہ قابل نفرت اور کوئی چیز نہ تھی۔ مذہبی خشونت اور تعصب وہ کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے تھے جس شخص میں بھی مذہب و عقیدہ کا مجنونانہ جوش پاتے تو اس سے باتیں کرنا بھی اپنی توہین سمجھتے۔ ایک بار فرمانے لگے۔ "جو شخص اپنا مذہب بدل دیتا ہے تو اس کا شخصی وقار میری نظر میں کم ہو جاتا ہے۔" ان کے اسی قول سے اُن کی مذہبی رواداری اور روشن الحیالی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ غور کیجئے تو اس مختصر سے جملہ میں کیسی عظیم الشان سچائی بند ہے۔ ہر مذہب کا پیرو اگر اپنی جگہ پر دل کا پاک اور عمل کا نیک بن جائے تو پھر مذہب بدلنے کی کیا ضرورت ہے۔ اصل شے تو دل کی پاکی اور عمل کی نیکی ہے۔ اگر ہمارے اندر کوئی انقلاب پیدا نہیں ہوتا تو پھر مذہب کی ظاہری تبدیلی اور محض اس جماعت سے اُس جماعت میں چلے جانے سے ہمیں کیا روحانی یا اخلاقی فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ جمیل مظہری نے کیا خوب کہا ہے

سخت کافر ہے وہ ہندو جو مسلمان ہو جائے

کفر کیا ہے حرم و دلیر کی تفریق جمیل

آج سے تین سو برس پہلے فیضی بھی اسی حقیقت سے سرمست ہو کر پکارا اٹھا تھا

رفتیم و صنم ہر سر جھراب شکستیم !

ہم کعبہ و ہم بتگردہ سنگبارہ مابود

فرید الدین عطار بھی اسی نتیجہ تک پہنچے

از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است !

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چراست

شیعہ و سنی کا جاہلانہ اختلاف، جو اسلامی تاریخ کا ایک افسوسناک افسانہ ہے، مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کی بنیادیں جس طرح کھو چکی کرتا جا رہا ہے اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ مولانا سے اکثر اس موضوع پر گفتگو رہتی۔ شیعہ و سنی کے باہمی تعصبات کے متعلق جو قصص و روایات مشہور ہو گئی ہیں، مولانا ان کا ذکر دلچسپی کے ساتھ کرتے اور دونوں جماعتوں کے مذہبی مباحثوں اور مناظروں کی داستان لطف لے لیکر سناتے۔ کہتے کہ وہ نویں ربیع الاول کو (جب شیعہ خلفہ ثانی حضرت عمر کے قتل پر خوشیاں مناتے ہیں) لکھنؤ میں خفیہ طور پر ایسے جلسوں میں شریک ہوئے ہیں جہاں خلفاء ثلاثہ اور حضرت عائشہ صدیقہ کی شرمناک شبیہیں بنائی جاتیں پھر منظوم و شنام و قلعن کی رنگ رلیوں کے درمیان جلاتی جاتیں۔ غور کرنے کی بات ہے کون سنی عالم یا عامی ایسے اشتعال انگیز مناظر کی تاب لا سکتا ہے۔ لیکن حضرت مولانا کی طبع ہر وہ شخص جو ان خرافات کی جاہلانہ سطح سے بلند ہوگا، اپنے خاندانی ماحول اور تعلیم و تربیت کے اثرات سے ذہن کو خالی کر کے ان معاملات کا مطالعہ کرے گا جو یقیناً آسان کام نہیں، مولانا فرماتے "کبھی ایسا ہوا ہے کہ وہ اپنے ایام جوانی میں شیعہ و سنی کے مناظرہ میں شریک ہیں۔

دونوں جماعتوں میں پرجوش بحثیں چل رہی ہیں۔ ایک دوسرے کو ہرانے اور قابل کرنے کی جان توڑ کوشش کر رہا ہے۔ جب میں دیکھتا کہ ایک کا غلبہ شدید ہونے لگا ہے اور دوسرا ضعیف پڑتا جا رہا ہے تو میں ہارتی ہوئی پارٹی کو کوئی نیا اور قوی نکتہ سمجھا دیتا وہ تازہ دم ہو کر پھر مباحثہ شروع کر دیتی۔ اس طرح مجلس تا دیر گرم رہتی۔

لکھنؤ میں تبرہ ایچی ٹیشن زوروں سے چل رہا تھا۔ یو۔ پی میں اُس وقت کانگریس کی حکومت تھی۔ مولانا بہت متاثر تھے اور ایچی ٹیشن کے ختم کرانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ اس سلسلہ میں جو رپورٹیں مولانا کے پاس پہنچتیں ان میں بعض بیحد دلچسپ اور خندہ آور بھی ہوا کرتیں۔ مولانا ان کا ذکر کبھی ہم سے بھی کرتے۔ مولانا کے خیال میں اس مسئلہ کے حل کرنے کی بیسیوں شکلیں تھیں جسے شیعہ اختیار کر سکتے تھے سر بازار مظاہرہ کرنے اور پھر خود کو گرفتار کر کر جیل جانے کی ضرورت نہ تھی۔ کہتے، اس معاملہ میں سب سے زیادہ یوپی کا انگریز گورنر متحیر اور متعجب تھا۔ اس کی سمجھ میں بالکل نہ آتا کہ آخر یہ ماجرا کیا ہے کہ دو مسلمان اپنے اپنے کوششوں سے ایک دوسرے کو ملاحیال سنار ہے ہیں بات ہی بات میں ہم میں سے کسی نے یہ سوال اٹھایا، اگر کسی کا عقیدہ یہ ہو کہ خلافت کے سلسلہ میں حضرت علی کے ساتھ انصاف سے کام نہیں لیا گیا اور خاص طور پر حضرت عمر نے اس معاملہ میں دیا امتداری کی راہ اختیار نہیں کی تو انھیں کیوں برا سمجھا جائے۔؟ مولانا نے نہایت سنجیدگی سے جواب دیا "ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اپنے تاریخی مطالعہ کی روشنی میں اسی نتیجہ تک پہنچا ہو، لیکن آخر کار رواداری کا تقاضہ کیا ہے؟" شاید اس باب میں اس سے زیادہ کوئی اور معقول راستہ تجویز نہیں کیا جاسکتا۔

رمضان المبارک کا مہینہ تھا۔ ہم لوگ حسب دستور مولانا کے ہاں پہنچے۔ حقیر تو خیر یقیناً روزہ سے نہ تھا۔ شاید پروفیسر طاہر صدیقی بھی روزہ سے نہ تھے۔ رمضان ہی کا ایک ایسا مہینہ تھا جب ان کی مذہبی عقیدت اور چار کی محبت میں کشمکش شروع ہو جاتی۔ نتیجہ ہمیشہ وہی ہوتا جو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے یعنی میدان چار کے ہاتھ رہتا۔ خدا انھیں غرق رحمت کرے وہ چار کی خوشنودی کو خدا کی خوشنودی پر ہمیشہ ترجیح دیتے تھے۔ نصیب ماست بہشت لے خدا شناس برو کہ مستحق کرامت گناہ گار اسند

اکثر کلکتہ کے سخن پرداز شاعر پروفیسر قمر صدیقی مرحوم بھی ہمارے ساتھ ہوتے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ خیر وہ بھی روزہ سے نہ تھے۔ افطار کا وقت قریب آیا تو ہم لوگوں نے اجازت چاہی۔ مولانا نے پوچھا۔ "یہاں سے گھر پہنچنے میں کتنی دیر لگے گی؟" ہم نے کہا کوئی کچھالیس منٹ۔ مولانا نے فرمایا "تو افطار یہیں کرتے جاؤ" اور کسی نے تو نہیں لیکن طاہر صاحب نے تکلفاً آگ ذرا ہوں، ہاں سے کام لیا۔ لیکن مولانا کے صرار سے رکتا ہی پڑا۔ اتنے میں فورٹ ولیم سے توپ دھننے کی آواز آئی۔ قریب کی مسجد سے اذان کی صدا بھی بلند ہوئی۔ مولانا بغیر جنبش کے گفتگو میں مصروف رہے، گویا اذان یا توپ کی آواز انھوں نے نہیں سنی۔ طاہر صاحب نے عرض کیا "آپ روزہ افطار کریں"۔ مولانا نے کہا "مگر ابھی آپ کے روزہ کا وقت تو نہیں ہوا (شیعوں کے افطار کا وقت سنوں کے افطار کے پانچ دس منٹ بعد ہوتا ہے) طاہر صاحب نے مولانا کے روزہ کا احترام کرتے ہوئے کہا:- "میرا وقت بھی اب گویا ہو ہی گیا" مولانا ہنس کر بولے:- "طاہر صاحب نے انگریزی اصطلاح میں کپڑا مائنگل بیٹی ٹیوڈ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔۔۔۔۔ لیکن میں آپ کے وقت کا انتظار کروں گا، اس لئے کہ اگر اپنے وقت سے پہلے روزہ کھول کر آپ میرا ساتھ دیں تو اس طرح آپ کے عقیدہ کے مطابق آپ کا روزہ باطل ہو جائے گا، لیکن میں اگر آپ کے وقت کا انتظار کروں تو میرے لئے مستحسن ہے۔ رہی یہ بات کہ اگر میں نے اپنے وقت پر افطار نہیں کیا تو میرا روزہ مکروہ ہو جائے گا، تو اس کی کوئی حقیقت نہیں، یاروں کی اڑائی ہوئی باتیں ہیں" پھر ہم لوگوں نے مولانا کے ساتھ روزہ "افطار" کیا۔ قمر صاحب کا ضمیر ہم لوگوں سے زیادہ بیدار تھا۔ وہ ضبط نہ کر سکے۔ بولے، حضور "میں تو آج روزہ سے نہ تھا۔ روزہ رکھ کر مجھ سے کالج میں لکچر نہیں دیا جاسکتا۔ بیحد مضطرب ہو جاتا ہوں" مولانا ان کے جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے بولے "ہاں میرے بھائی، اگر ایک شخص ناقوانی کی وجہ سے اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتا تو معذوری ہے۔ پھر ادھر ادھر کی گفتگو کے درمیان اسلام میں سکر کے امتناع کا ذکر آگیا کہ کس طرح تدریج سے نوشی کو حرام قرار دیا گیا ہے کسی نے کہا

”اگر حدود میں رہ کر کوئی اس کا ذوق رکھے تو کیا مضائقہ ہے؟“ فرمانے لگے۔ ”ہاں میرے بھائی، مگر اصل سوال تو اسی حدود کا ہے۔“ اس سلسلہ میں ایک اور بات یاد آگئی۔ طاہر صاحب کی کسی انگلی میں زخم تھا۔ اس پر ہلکی سی پٹی بندھی ہوئی تھی۔ مولانا کی نگاہ پڑ گئی۔ انگلی کی طرف اشارہ کر کے پوچھا، ”طاہر صاحب یہ کیا ہے؟“ بولے ”معمولی سی چوٹ آگئی تھی، اب اس نے زخم کی شکل اختیار کر لی ہے۔“ مولانا نے ہتھیلی پر اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر بولے ”ہاں، طاہر صاحب، مگر اس کی جگہ ”یہاں تھی“۔ پھر بڑے کیف سے کسی کا یہ شعر پڑھا ہے

یک ناوک کاری زکماں تو نخور دم ہر زخم تو محتاج بہ زخیم دگرم کرد!

مارچ ۱۹۴۷ء میں مولانا کانگریس کے صدر منتخب ہوئے۔ ویسے بھی سیاسی ہنگاموں کی روز افزونی کی وجہ سے مولانا سے ہماری ملاقات کا اوسط گھٹت جا رہا تھا۔ لیکن اس انتخاب کے بعد مولانا کی مصروفیتیں بید بڑھ گئیں اور اسی مناسبت سے ہماری حاضری بھی کم ہونے لگی۔ اخباروں کے ذریعہ مولانا کے نقل و حرکت کی اطلاع ملتی رہتی۔ وہ جب کبھی سفر سے کلکتہ واپس آتے تو ہم خدمت میں ضرور حاضر ہوتے۔ اب ہماری ملاقات کا ”روایتی چھرہ“ دبیر خانہ یعنی سکریٹریٹ میں تبدیل ہو چکا تھا۔ پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب مولانا کے سکریٹری مقرر ہوئے تھے۔ اب ہماری حاضری دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ کچھ دیر تو اجمل خاں صاحب سے تبادلہ خیالات ہوتا، اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ چند لمحات بہت مفید اور دلچسپ ہوا کرتے تھے، پھر ہم لوگ دو منزلہ پر مولانا کے اسٹڈی روم میں پہنچا دئے جاتے۔ کانگریس کا صدر منتخب ہونے پر ہمیں مولانا کی تہنیت و مبارکباد پیش کرنے کا خیال تک نہ گزرا۔ یقیناً مولانا کی شخصیت اس طرح کی رسمی اظہار و تبریک و شادمانی کی محتاج نہ تھی مولانا کوئی بار اس عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر چکے تھے۔ سیاسی حالات اور فرائض کے احساس نے اگر ان کو بالکل مجبور نہ کر دیا ہوتا تو یقیناً ان کی جی کی طرح وہ اس طرح کی مستثنیٰ سے ہمیشہ کنارہ کش رہتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر سلسلہ میں کوئی مبارکباد کا مستحق تھا تو وہ صدارت کی کرسی تھی جسے ایسا جلیل القدر صدر تھا۔

ترے جواہر طوف کلمہ کو کیا دیکھیں، ہم ادج طالع لعل و گہر کو دیکھتے ہیں

بہر حال مولانا کے اسٹڈی روم سے یہ ہماری پہلی تقریب تھی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہمیں وہاں کتابوں کے ”انبار“ کے علاوہ اور کوئی چیز نمایاں دکھائی نہیں دی۔ مشرق و مغرب کے ممتاز و معروف مفکروں اور مورخوں کی بھاری بھر کم تصنیفات کے علاوہ الگتذکرہ دوا۔ طاشانی، رسکن، اناطول فرانس وغیرہ وہاں بھی موجود تھے۔ اور تو اور فرانسیسی ناول نگار فلومیئر کا مشہور ناول میڈم بویری بھی ایک گوشہ میں پڑا نظر آیا۔ مولانا ایک کشادہ کرسی پر بیٹھے تھے۔ سامنے درمیانی درجہ کی تحریریں میز پر دیگر ضروری لوازم کے علاوہ دوا کی شیشی بھی رکھی ہوئی۔ جب دوا کا وقت ہوتا تو مولانا شیشی اٹھاتے، اسے تکان دیتے، پھر خوراک کے نشان پر انگلی رکھ کر شیشی منہ سے لگا کے دوا پی لیتے۔ ہم ہر چند مولانا کے اس طریقہ دوا نوشی کی نفسیاتی تحلیل و تجزیہ کرتے لیکن اس کا کوئی ظاہر سبب سمجھ میں نہیں آتا مگر یہ کہ شاید یہ ”اضطرابی حالت“ کسی گزرتے ہوئے دور کی دلچسپ یادگار ہے جسے ترک کرنا اب مولانا پسند نہیں کرتے۔

ایک بار ہم اوپر پہنچے تو مولانا کو غیر معمولی طور پر خوش پایا۔ حیرت کی بات یہ تھی کہ مولانا پان کھائے ہوئے تھے! ان کی مسلسل سکریٹ کشی تو خیر معلوم عوام ہے لیکن پان؟ کچھ سمجھ میں بات نہیں آرہی تھی۔ مولانا کے بلور پیسے سفید ہونٹ پان کی سرخی سے بچد شگفتہ اور چہرہ رنگ ہو گئے تھے۔ ہم دیر تک اس منظر سے دل ہی دل میں محظوظ ہوتے رہے۔ بہت غور کرنے پر مجا یہ بات ذہن میں آئی کہ ہم نے ادھر آتے وقت سروجنی نائڈ کو سیڑھی سے نیچے اترتے ہوئے دیکھا تھا۔ ہونہ ہو بیگم آزاد کے پانڈن سے ایک کلوری لیکر انھوں نے مولانا کے منہ میں زبردستی ڈال دی ہوگی اور مولانا سے انکار کرتے نہ بنی ہوگی۔ عرقی نے شاید کسی ایسے ہی منظر سے متاثر ہو کر یہ شعر کہنا ہو گا ہے

ساتی توئی و سادہ دلی میں کہ شیخ شہر باور نمی کند کہ تلک مے گسار شد!

مجموعی حیثیت سے بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ اور اسی صوبہ کے دارالسلطنت، کلکتہ، میں مولانا کا ہڈ کو اڑھٹھا۔ مولانا جب کبھی کلکتہ میں ہوتے تو جمعہ اور عیدین کی نمازیں بھی پڑھاتے۔ اپنے خطبوں میں مسلمانوں کو جھنجھوڑتے، انھیں ان کی مذہبی غفلت شعاری، اجتماعی زہوں حالی اور سیاسی بے پروائی کی طرف توجہ دلاتے۔ یہ خطبے فقط پر جوش مذہبی ہندو مواعظ ہی نہیں بلکہ ادبی شہ پارے بھی ہوا کرتے۔ سچ یہ ہے کہ بہت سے لوگ مولانا کے علمی فضل و کمال ہی سے استفادہ کرنے کو نہیں بلکہ ان کے خطبہ کی ادبیت سے لطف اندوز ہونے کیلئے بھی نماز میں شریک ہوا کرتے۔ خصوصاً عیدین کے موقع پر لاکھوں کی تعداد میں لوگ اسپیلینڈ کے وسیع میدان میں نماز کے لئے جمع ہوتے۔ سرخواجہ ناظم الدین، مسٹر فضل الحق، سہروردی خاندان کے ممتاز افراد، دیگر مقامی امراء اور سیاسی و مذہبی زعماء کے علاوہ یونیورسٹی کالجوں، اسکولوں اور مدرسوں کے طلباء بھی بکثرت ہوتے۔ ۱۹۳۹ء کی نماز عید کا خطبہ بڑا ہی درد انگیز تھا، شاید اس وجہ سے کہ وہ مسلمانان ہند سے مولانا کی آخری فریاد تھی۔ ہر سال کی طرح ابکے بھی اسپیلینڈ کا لانا چوڑا میدان نمازیوں سے بھرا ہوا تھا۔ کوئی پچیس، تیس ہزار کا مجمع ہوگا۔ نماز پڑھانے کے بعد مولانا ممبر پر تشریف لائے۔ پھر مائیکروفون کو ایک ہاتھ سے پکڑ کر یوں گویا ہوئے: ”کلکتہ کی خلافت کمیٹی یقیناً شکریت کی مستحق ہے جس نے اس آواز صوت اور ریڈیو کے ذریعہ سے میری تقریر کے نشر کرنے کا انتظام کیا ہے۔ مجھے یقین دلایا گیا ہے کہ میری آواز بمبئی، جو یہاں سے بارہ سو میل کی دوری پر ہے، وہاں اور پشاور جو یہاں سے پندرہ سو میل کی مسافت پر ہے، اُس جگہ بھی پہنچ رہی ہے۔ لیکن اے مسلمانوں میں تم سے اتنا پوچھنا چاہتا ہوں کہ تمہارے کانوں سے تمہارے دلوں کی بستیاں کتنی دور ہیں، جہاں سے میری صدا گونج رہی ہے؟“۔ پھر وقت کی حکمتوں نے گلیلیو (Galileo) اور امام احمد بن حنبل پر اُن کے عقاید کے لئے جبر و تشدد کئے تھے، اور ایسے مخالف حالات میں ان دونوں نے ثبات ایمان و یقین کا جو ثبوت دیا تھا، ان کا ذکر کر کے مجمع سے پوچھا: ”آخر وہ کیا چیز تھی جس نے ان دونوں کے قدموں کو مظالم و مصائب کے شکنجے میں بھی غیر متزلزل رکھا؟“۔ عزیزو! وہ حقیقت کا عرفان تھا۔ گلیلیو اپنے مشاہدے اور امام حنبل اپنے اعتقاد کی تکذیب نہیں کر سکتے تھے۔ موت کی دھمکی اور مظالم کا خون انھیں حقیقت گوئی سے باز نہیں رکھ سکتا تھا۔ میرے پاس بھی ایک حقیقت ہے۔ جس طرح تم ان پانچ انگلیوں اور اوپر چمکتے ہوئے سورج کو دیکھ رہے ہو، ٹھیک اسی طرح میں بھی ایک حقیقت کو دیکھ رہا ہوں۔ تم چاہتے ہو میں اُس حقیقت سے انکار کر دوں اور وہ کہنے لگوں جو تم چاہتے ہو۔ تو سن رکھو، آفتاب مغرب سے نکل سکتا ہے، لیکن میرے عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہ بھنبھاتی ہوئی نگھیاں کیا میرے دامن سے لپٹ سکتی ہیں۔۔۔۔۔ اگر نہیں مانتے تو تم اپنی راہ چلو، مجھے اپنی راہ چلنے دو، اور دیکھو نتیجہ کیا نکلتا ہے۔“ اس سال کے بعد پھر مولانا نے عیدین کی نماز یا کسی عام نماز باجماعت کی امامت نہیں کی۔

دوسری عالمگیر جنگ جنگل کی آگ کی طرح بڑھتی جا رہی تھی۔ اتحادیوں کا محاذ بڑے خطرہ سے دوچار تھا۔ برطانوی حکومت ہندوستان میں اپنا تسلط قائم رکھنے کی ہر امکانی کوشش میں لگی ہوئی تھی۔ ملک کی سیاسی فضا بہت ہی غبار آلود ہو رہی تھی۔ ایک طرف کانگریس اپنی ساری قوتوں کے ساتھ وطنی آزادی کے لئے ہر سر پیکار تھی۔ دوسری طرف مسلم لیگ، مسٹر جناح کی قیادت میں، زور و شور کے ساتھ مسلمانوں میں قومی نظریہ کی اشاعت کر رہی تھی۔ مولانا چونکہ صرف سیاسی لیڈر ہی نہیں بلکہ ایک جلیل القدر مذہبی پیشوا بھی تھے اور ہندوستان کے سارے اسلامی حلقوں میں ان کا اثر و احترام تھا، اس لئے مسلم لیگ کی کوشش یہ تھی کہ سیاسی پروپیگنڈہ کے پردہ میں مسلمانوں کے درمیان مولانا کے مذہبی اقتدار و اعزاز کو ضعیف کر کے ختم کر دیا جائے۔ ایسا کئے بغیر مسٹر جناح کا دو قومی نظریہ مسلمانوں میں فروغ حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ مولانا اس نظریہ کے سخت مخالف تھے۔ مولانا ہی نہیں بلکہ اول اول کروڑوں مسلمانوں کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ نظریہ نہ تو سچ ہے مسلمانوں کے دل کی پکار، نہ اُن کے دماغ کی پیداوار نہ حقیقتاً اُن کے لئے مفید کار۔ اس کا اصلی موجد کوئی اور ہی ہے۔ ۱۹۴۷ء کے ”غدار“ کے بعد انگریزی ڈپلومیسی ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرق ڈالنے کی مسائل کوشش میں لگی ہوئی تھی۔

وہ ایک ایسی مسموم اور معاندانہ ذہنیت پیدا کرنا چاہتی تھی جس سے ہندوستان کی یہ دو بڑی جماعتیں کبھی متحد ہو کر کام نہ کر سکیں اور اس طرح برطانیہ کی سلطانی ہندوستان پر ہمیشہ برقرار رہے۔ متحدہ ہندوستان کا تصور برطانوی سیاست کے لئے ناقابل برداشت تھا۔ وہ نہیں چاہتی تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اعلیٰ ترین دماغ ایک ساتھ مل کر کام کریں۔ تنفر و تفرقہ کا جو زہر لایج انگریزوں نے انیسویں صدی کے نصف دور میں بونا شروع کیا تھا وہ بیسویں صدی کے پہلی ربع قرن میں برگ و بار لانے لگا۔ کانگریس اور مسلم لیگ دو مخالف اور متضاد سیاسی جماعتوں کی شکل میں نمایاں ہوئی۔ مسلمانوں میں کانگریس کی مخالفت تیزی سے بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ مسلمانوں میں دو قومی نظریہ مقبولیت حاصل کرنے لگا۔ مسٹر جناح کی نگاہ میں گاندھی جی سے بڑھ کر اب اسلام اور مسلمانوں کا کوئی بڑا دشمن نہ تھا اور چونکہ مولانا ان کے ہماروں میں تھے، اور دو قومی نظریہ کے مخالف، اس لئے قدرتی طور پر ان کا شمار بھی مسلمانوں کے بدخواہوں میں ہونے لگا۔ اگر مولانا کانگریس کے صدر رہتے تو یہ سب "نمایش" اور "دکھاوے" کی بات تھی۔ یہ کہ ۱۹۲۳ء میں بھی مولانا کانگریس کے صدر رہ چکے تھے تو یہ بات حافظہ سے بالکل محو کی جا چکی تھی۔ اب جن جن صوبوں میں مسلم لیگ کو شکست ہوتی یا سیاسی صدمہ پہنچتا تو اس کی ذمہ داری کانگریس کے اکابر کے ساتھ مولانا پر بھی ڈالی جاتی۔ پوری کوشش کی جا رہی تھی کہ مولانا کو ہندوؤں کے مفاد کا دوست اور مسلمانوں کے حقوق کا دشمن بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ مسلم لیگ، سیاسی پارٹی سے ترقی کر کے گویا مذہبی پارٹی بن چکی تھی۔ وہ تو خیریت تھی کہ مسٹر جناح عربی، فارسی، اردو وغیرہ سے آشنا تھے، نہ اسلامی وضع قطع کے پابند نہیں تو لوگ انہیں ضرور امام بنا کر چھوڑتے، مسلمانوں کے جوش و خروش کا کچھ ایسا حال تھا۔ مولانا کا احترام مسلمانوں کی نگاہ میں تیزی کے ساتھ گھٹنے لگا تھا۔ کلکتہ کے درو دیوار پر ان کے خلاف پوسٹر لگائے جاتے جن پر ان کی "فداری" کی مختصر حکایت لکھی ہوتی۔ ان کا لقب اب "مولانا" سے "مولوی ابوالکلام" ہو چکا تھا۔ شہر کی سیاسی فضا کچھ ایسی ہی چمک آتش ہو رہی تھی کہ مولانا اہل آباد سے کلکتہ تشریف لائے۔ رمضان کا زمانہ تھا۔ ہم ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بات ہی بات میں کسی نے کہا: "حضور! باہر بڑی سکی ہوائیں چل رہی ہیں۔ ہمیں اس سے زیادہ کچھ اور کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ مولانا کو خود ساری باتوں کا علم تھا۔ فرمانے لگے "ہاں میرے بھائی انسان کو اپنی زندگی میں عجیب عجیب مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے" اتنا کہہ کر انھوں نے فوراً گفتگو کا رخ پلٹ دیا۔ عید کا دن قریب آتا جا رہا تھا۔ مولانا کے خلاف مسلم لیگی پروپیگنڈہ کی شدت بڑھتی جا رہی تھی۔ کوشش یہ تھی کہ مولانا کو نماز عید کی امامت کے لئے دعوت نہ بھیجی جائے۔ اس کام کے لئے مولانا آزاد سجانی کا انتخاب ہو چکا تھا۔ اخباروں میں بھی یہ بات آچکی تھی۔ عیدین کی نماز وغیرہ کا انتظام و انصرام کلکتہ کی خلافت کمیٹی کے ذمہ تھا۔ کمیٹی کے ارباب حل و عقد کا اصرار یہ تھا کہ ڈیوٹی مقررات کا احترام کرتے ہوئے اور اس وجہ سے بھی کہ مولانا کلکتہ میں تشریف رکھتے ہیں، سیاسی اختلافات کے باوجود امامت کا فرض انجام دینے کے لئے مولانا ہی کا انتخاب ہونا چاہئے۔ مسلم لیگ کے حامیوں کو یہ بات پسند نہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دو پارٹیاں بن گئیں۔ ایک مولانا کی امامت کے حق میں، دوسری مخالف۔ عید کے دن کلکتہ میدان کا عجیب منظر تھا۔ ایک طرف بھاری اکثریت میں مسلم لیگیوں کی جماعت تھی، دوسری طرف مولانا کے طرفداروں کا شامیانہ لگا ہوا تھا جس میں زیادہ سے زیادہ دو ہزار افراد ہوں گے۔ جو نہی اس سلسلے میں مولانا کی مخالفت کے طوفان نے سر اٹھایا، مولانا کے معتقدوں کا گروہ، مسلم لیگیوں کے علی الرغم، بڑی چوٹی کا زور دگانے لگا کہ جس طرح بھی ہو مولانا کو نماز پڑھانے کے لئے ضرور لانا چاہئے۔ خلافت کمیٹی کے نمائندہ کئی دو قبل سے مولانا کی خدمت میں دوڑ رہے تھے۔ لیکن وہ حالات سامنے تھے ان کے پیش نظر ایک با اثر اور خود دار انسان کو جو فیصلہ کرنا چاہئے تھا، مولانا نے وہی فیصلہ کیا۔ انھوں نے دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ناامید دار عقیدہ مندوں کا گروہ پھر بھی امید لگائے ہوئے تھا۔ علی الصبح عید کے دن نماز سے تین چار گھنٹہ قبل جوق در جوق افراد مولانا کی کونٹھی پر جمع ہونے لگے۔ نعرہ یہ تھا کہ اگر حضرت مولانا امامت کے لئے تشریف نہیں لے چلیں گے تو ہم یہیں چوکھٹ پر اپنی جانیں دیدیں گے ہنگامہ بڑھتا جا رہا تھا، تھوڑی دیر کے بعد مولانا نیچے تشریف لائے مجمع سے مخاطب ہو کر فرمایا: "دوستو! میں نے اس معاملہ میں ایک فیصلہ کر لیا ہے۔ اب اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ نماز میں تفرقہ ڈالو۔ جاؤ اور ہر ایک کے ساتھ

مل کر ناز ادا کرو۔ تم اپنا جداگانہ سیاسی عقیدہ رکھتے ہوئے بھی ایسا کر سکتے ہو۔“ یہ کہہ کر مولانا واپس تشریف لے گئے۔ عزت نفس اور استقامت حق کا یہ کیسا بلند مقام تھا اور اخلاقی سیرت کی کیسی مضبوطی۔ سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہی جواب مولانا سبحانی، جنھیں مسلم لیگیوں نے اپنی امامت کے لئے چنا تھا، نہیں دے سکتے تھے۔ لیکن ہمارے علمائے کرام میں وہ بصیرت، وہ فراخ حوصلگی، وہ از خود گزشتگی کہاں۔

اس امامت کے قضیہ سے بڑھ کر مولانا کے کیرکڑ کی عظمت کا ایک اور واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر یہ افسانہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ دیے تو مولانا کی ساری زندگی ہی قربانی اور فداکاری کی زندگی تھی۔ صبر و ضبط کی عظیم النظیر قوتوں کے ساتھ خود داری اور عزت نفس کی روح انکے مزاج کے ایک ایک ذرہ میں رچی ہوئی تھی۔ زہر کا وہ کون سا گھونٹ تھا جسے ملک و ملت کی خاطر انھوں نے حلق سے نہیں اتار لیا۔ ۱۹۴۳ء میں بیمار بیوی کلکتہ میں مرنے کو مر گئی لیکن قید خانہ احمد نگر میں ان کے قدموں کو لغزش نہ ہوئی اگرچہ حکومت رعایت سے کام لینے کو تیار تھی ایسے جانگزاں موقعوں پر کانگریس کے بعض چوٹی کے لیڈر بھی اپنے دل کو نہیں سنبھال سکے ہیں۔ لیکن یہاں جس واقعہ کا ذکر کرنا ہے اس کی نوعیت بالکل دوسری ہے۔ مسٹر جناح کو مولانا سے جیسی عداوت تھی اس سے ہندوستانی سیاست کا ہر طالب علم واقف ہے۔ انھوں نے مولانا کی شان میں جیسی غیر مہذب ناسزاگوئی سے کام لیا تھا اس کا اقتضا تو یہ تھا کہ مولانا بھی کوئی ایسا ہی سخت حملہ کرتے۔ کم از کم وہ اتنا تو کہہ سکتے تھے کہ اگر میں ملک کے ایک قدیم سیاسی ادارہ کانگریس کا ”شو بواے“ ہوں تو تم ایک ظالم غیر ملکی حکومت، برطانیہ عظمیٰ کے ”شو بواے“ ہو۔ یہ انتقاد مسٹر جناح کے انگریزی وضع قطع کو دیکھتے ہوئے ان پر بالکل چسپاں بھی ہوتا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے کسی وقت ایک حرف بھی مسٹر جناح کے خلاف اپنی زبان سے نہیں نکالا۔ اکثر ہماری گفتگو مسلم لیگی سیاست کے متعلق ہوتی لیکن اس میں مسٹر جناح کا نام کہیں سے نہ آتا مولانا عداً اس سے اجتناب کرتے۔ ہو سکتا ہے کہ مولانا کے دل میں مسٹر جناح کی طرف سے کوئی کدورت رہی ہو۔ لیکن ہمیں کیا نظر آتا ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ جولائی ۱۹۴۷ء میں یورپ کے سفر سے واپسی پر مولانا ایران آتے ہیں پھر وہاں سے چند گھنٹوں کے لئے ہر التزام کراچی اترتے ہیں اور صرف ایک کام کے لئے اترتے ہیں یعنی مسٹر جناح کے مقبرہ میں جا کر فاتحہ پڑھتے ہیں اور پھول رکھتے ہیں۔ !!۔ بظاہر یہ کوئی بڑا کارنامہ نہیں۔ لیکن کیا یہ حالت دیگر مسٹر جناح بھی ایسا ہی کر سکتے تھے۔؟

اب وہ زمانہ کہ ہر کانگریسی مسلمان، کافر، غدار اور اسلام کا دشمن سمجھا جاتا تھا ختم ہو چکا ہے۔ ہم اس سیاسی طوفان اور بحران سے باہر آچکے ہیں۔ پاکستان وجود میں آچکا ہے اور ہندوستان کی تاریخ ایک نیا ورق اُلٹ چکی ہے۔ مسلمانان ہند میں طرفداران پاکستان غور کریں کہ جوش و اشتعال کا جو جذباتی راستہ انھوں نے اختیار کیا تھا کیا وہ کسی طرح ان کی قومی زندگی کے لئے مفید و نافع ثابت ہوا۔؟ کیا انھوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کو جھٹلا کر ایک عظیم الشان حقیقت کو نہیں جھٹلایا؟۔ آج مولانا ہم میں موجود نہیں۔ لیکن ان کی پیکار آج بھی ہمارے کانوں میں گونج رہی ہے۔ ہم آج بھی ان کے پیغام کا چراغ ہاتھ میں لے کر اپنی زندگی کو منور بنا سکتے ہیں۔ جو دروازہ ہمارے لئے کھلا ہوا تھا، آج بھی کھلا ہوا ہے۔ وقت کی تاریکی کتنی ہی شدید ہو اور حالات کیسے ہی ناموافق ہوں لیکن اگر ہمارے دل بے خوف، ہمت بلند اور قدم صحیح راستہ پر گامزن ہیں تو ہمیں کسی اندیشے کی ضرورت نہیں۔ فلاح و سعادت کا دروازہ خود بخود کھلتا جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ اندھیرا ہے وہ ہمارے اندر ہے، اگر ہم اس اندھیرے کے سینہ کو چاک کر کے باہر نکل آئیں تو پھر جو کچھ ہے وہ روشنی ہی روشنی ہے۔ بقول مولانا ”یہ ملک ہمارا ہے ہم اس کے لئے ہیں اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے“

بختے ہے جلوہ گل ذوقِ نظارہ غالب

چشم کو چاہئے ہر رنگ میں وا ہو جانا

”نذرِ مومن“ حکایتِ غمِ معتبر

(ایم۔ اے حفیظ بنارس)

وہ فسوں جلوہ یک نظر تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
مرے دل کے تاروں کو چھڑ کر سرانجمن مجھے دیکھ کر
وہ قدم قدم پہ مصیبتیں وہ رکاوٹیں وہ جراتیں
جہاں لڑکھڑائے مرے قدم وہیں تم نے ہاتھ بڑھائے
جسے کہئے مایہ صد خوشی جسے کہئے حاصلِ زندگی
تمھیں کل جو دل سے عزیز تھا وہ یہی تمھارا حفیظ تھا
مگر اب وہ شاعر دیدہ ورتھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

(نفقت کاظمی)

خود اپنی گردشِ قسمت تھی راہ میں حایل
یہ کس مقام پہ لائی ہے جستجو تیری
کہیں جواب نہ دے جائے اپنی گویائی
دل میں لے کر حسرت دیدارِ دوست
اُن کی آمد کا تصورِ الاماں ،
آنے والے آ کہ مدت ہو چسکی ،
یاد آئیں جب کسی کی رنجشیں
وگر نہ دور نہ تھی اس قدر تیری منزل
نہ فکرِ راہ نہ احساسِ دوری منزل
زبانِ شوق پہ آیا تو ہے فسانہٴ دل ،
بارہا اُس در سے ہم گزرا کئے
جس طرف دیکھا کئے دیکھا کئے
ہم کو آغوشِ محبت وا کئے
کاظمی ہم دیر تک رویا کئے

(سیف حسن پوری)

شبِ فراق میں عیش و طرب کا نام نہ لے
ابھی تو شورِ سلاسل سے گونجتی ہے فضا
یہ شخص دیکھ چکا ہے بتوں کی چشمِ عتاب
سکونِ دیدہ و تسکینِ لب کا نام نہ لے
کہو صبا سے کہ سازِ طرب کا نام نہ لے
حضورِ سیف خدا کے غضب کا نام نہ لے

شارق میرٹھی - ایم - اے

خلش نہاں کی وہ لذتیں، تمھیں یاد ہوں کہ نہ یاد ہوں
 کبھی قربتوں میں بھی دوریاں کہ زباں سے دل کی نہ کہ سکے
 وہ جنون شوق کی مستیاں، وہ نیاز و ناز کی گرمیاں
 کبھی شکوہائے عتاب میں بھی ہزار شکر کی جھلکیاں
 وہ تمھارا شارقِ بے نوا، کہ نہیں ہے جس کا کوئی یہاں
 وہ وفا کی اُس کی حکایتیں، تمھیں یاد ہوں کہ نہ یاد ہوں

سالت - مندر آبادی

باعثِ گریہ شبنم کہیں اے اہلِ چمن
 تم کو کیوں غم ہے مرے جی سے گزر جانے کا
 فضا میں کیوں ہے دھواں ہی دھواں نہیں معلوم
 و فور شوق میں سجدے ادا کئے ہم نے
 جنونِ شوق میں ہیں تیز گام اہلِ سفر
 رُکے گا جا کے کہاں کارواں نہیں معلوم
 غنچہ و گل کا یہ اندازِ تبسم تو نہیں
 آسمانِ موردِ الزام ہے کچھ تم تو نہیں
 چمن جلا کہ جلا آشتیاں نہیں معلوم
 حرم تھا وہ کہ ترا آستیاں نہیں معلوم
 متاعِ غم کے تو قابل نہیں تھا میں سالت
 ملا یہ کیوں مجھے بارِ گراں نہیں معلوم

شد صدیقی

لبوں پہ تلخی احساسِ لا کے پھپھٹائے
 خبر نہ تھی کہ وہ پلکیں بھی بھیک جائیں گی
 ملی بہشت تو یاد آیا زابدوں کو شباب
 یہ پیچ و خم یہ محبت کی پُر خطر راہیں
 قدم قدم پہ جلائے ہیں آبلوں نے چراغ
 وہ جن کو ناز تھا اپنی جفاؤں پر ارشاد
 ہزار بار مجھے آزما کے پھپھٹائے
 تمھاری بزم میں ہم مسکرا کے پھپھٹائے
 ہم ان کو اپنا فسانہ سنا کے پھپھٹائے
 کہاں پہونچ گئے یہ بندے خدا کے پھپھٹائے
 یہاں تو تم بھی مرے ساتھ آ کے پھپھٹائے
 وہ میری راہ میں کانٹے بچھا کے پھپھٹائے

مطبوعات موصولہ

خون جگر ہونے تک

ناول ہے جناب فضل احمد کریم فضلی کا۔ جناب فضلی سے ہمارے ہندوستان کی ادبی و علمی دنیا ناواقف نہیں۔ وہ اس زمانہ کے G.C.S. ہیں، جب انسان پڑھ لکھ کر یہ معیاری ڈگری حاصل کرتا تھا، کھیل کود کر نہیں۔ تقسیم ہند سے پہلے یہ بنگال میں کلکٹر و مجسٹریٹ تھے۔ لیکن سسٹم کے بعد یہ پاکستان چلے گئے اور وہیں انھوں نے اس ناول کو پورا کیا، گو اس کی بنیاد غالباً کلکتہ ہی میں پڑ چکی تھی، قدر اول کے غزل گو شاعر کی حیثیت سے تو فضلی کو سب لوگ جانتے تھے، لیکن نثار کی حیثیت سے وہ کبھی سامنے نہ آئے تھے اس ناول کا پس منظر خط بنگال ہے جس کے مصائب خود انھوں نے وہاں دیکھے اور اس لئے اس میں واقعیت تو ہونا ہی چاہئے تھی، لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ حقیقتوں کے اظہار اور ان کو دلنشین بنانے کے لئے جس ٹکنک کی ضرورت ہے، اس پر فضلی صاحب کیونکر بغیر مشق کے قابو پاسکے۔

اس ناول کی ٹکنک وہی ہے جو روسی داستان کی ناولوں میں پائی جاتی ہے اور یہ آسان چیز نہیں۔ اس کا تعلق محض فطری ذوق سے ہے اور ذوق بھی وہ جو بال کی کھال نکالنے کی حد تک نکتہ رس ہو۔ فضلی شاعر ہیں، بڑے اچھے شاعر، اتنے اچھے کہ اگر وہ شعر نہ کہتے تو وہ نہ صرف اپنے پر بلکہ دوسروں پر بھی ظلم کرتے۔ لیکن اب ان کے اس ناول کو دیکھ کر ہم کو کہنا پڑتا ہے کہ اگر وہ یہ ناول نہ لکھتے تو دنیا کے اخلاق پر بھی بڑا ظلم کرتے۔

اس ناول کا پس منظر کیسے گاؤں اور گاؤں کی زندگی ہے اور فاضل مصنف نے چند کرداروں کے اندر محدود رکھ کر اسے جس نقاشانہ طریقہ سے پیش کیا ہے اس کی کوئی دوسری مثال ہم کو اردو ناول نگاری میں نہیں ملتی۔ ایک ناول نگار کا کمال یہ ہے کہ وہ خارجی و داخلی دونوں طرح کے تجزیہ کا ایک ایسا آمیزہ پیش کرے کہ ہم ایک کو دوسرے سے جدا نہ کر سکیں اور مطالعہ کرنے والے کا ذہن یہ فیصلہ کرنے سے قاصر رہے کہ ان میں سے کس کو کس پر ترجیح دے اور فضلی صاحب کا یہ ناول ہم کو اسی مخصوص میں مبتلا کر دیتا ہے کہ اس کے اعتراف میں ان کے حسن بیان کی تعریف کریں یا حسن تجزیہ کی۔

اس میں شک نہیں کہ فاضل مصنف اس ناول میں نہ صرف باکمال شاعر نہ صرف بے مثل نقاش بلکہ ایک بے نظیر نقاد و معلم اخلاق کی حیثیت سے بھی ہمارے سامنے آئے ہیں اور ہم ان کی اس تصنیف کو اردو ناول نگاری میں یقیناً ایک عہد آفریں تصنیف کہنے پر مجبور ہیں۔ اس ناول کے دو حصے اور زیر ترتیب ہیں، ایک وہ جس میں انھوں نے سسٹم تک کے واقعات کو سامنے رکھا ہے اور دوسرا وہ جو تقسیم ہند کے بعد کے حالات سے متعلق ہے۔

اس کتاب کو لندن کی کیسل کمپنی نے شایع کیا ہے، اس لئے اس کے ظاہری محاسن کے متعلق اظہار رائے بیکار ہے۔ یہ ناول کراچی ایجوکیشن سوسائٹی ہارون چیمبرس سائٹھ سینپیر روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

حسرت کدہ

مجموعہ ہے جناب سید شفقت کاظمی (ڈیرہ غازی خان) کی غزلوں کا۔ جناب شفقت حسرت موہانی کے رنگ کے قمع ہیں اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اب وہ اتباع کی اس منزل تک پہنچ گئے ہیں جہے صوفیہ کی اصطلاح میں "قافی ایشخ" ہو جانا کہتے ہیں اور پیر و مرید میں کوئی فرق و امتیاز باقی نہیں رہتا۔ چونکہ حسرت موہانی کے رنگ سخن سے دنیا واقف ہے اس لئے جناب شفقت کی غزلوں پر اظہار خیال کرتے ہوئے معنی نہیں رکھتا۔ اس میں لٹریٹر نگار کا پیش لفظ اور مولانا سالک کا تعارف بھی شامل ہے۔ یہ مجموعہ علمی کتب خانہ

منظر گڑھ (مغربی پاکستان) سے تین روپیہ میں مل سکتا ہے۔

اردو مرثیہ جناب اظہر علی فاروقی ام۔ اسے کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے تکنیکی نقطہ نظر سے اردو مرثیہ کا جائزہ لیا ہے۔ سب سے پہلے دوسری زبانوں کے مرثیہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد مرثیہ گوئی کے محرکات، اس کی تکنیک اور اس کے عناصر پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے موضوع مرثیہ کے مختلف پہلوؤں پر بھی اظہار خیال کیا ہے اور ان افراد (کرداران) مرثیہ کو بھی لے لیا ہے جن کا ذکر مرثیوں میں کیا جاتا ہے۔

سب سے زیادہ جدت یہ ہے کہ نقوشوں کے ذریعہ سے یہ بھی بتایا ہے کہ کس زمانہ میں کون کون سے عناصر مرثیہ کی نسبت سے آگے بڑھے۔ مصنف نے بڑی محنت سے کام لیا ہے اور موضوع کی خصوصیت کے لحاظ سے یہ کتاب ایک خاص نوعیت رکھتی ہے۔ ضخامت ۳۴۲ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔ مٹے کا پتہ :- ادارہ ادب - الہ آباد (۷)

تاریخ سرائین مجموعہ ہے جناب شان الحق حقی کے کلام کا جس میں غزلیں، نظمیں، قطعات اور منظوم ترجمے بھی کچھ شامل ہیں۔ جناب حقی دلی میں پیدا ہوئے اور اسی ماحول میں ان کی پرورش ہوئی جو بہ لحاظ ذوق خالص دہلوی تھا۔ انھوں نے ملک میں ایک نہایت اچھے نثر نگار اور زبانداں کی حیثیت سے بہت جلد شہرت حاصل کر لی اور جب وہ تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے تو ان کو لکھنے پڑھنے کا زیادہ موقع ملا۔

ان کی نثر بھی خاص طرز کی ہوتی ہے اور ان کی شاعری بھی جدت و ندرت سے خالی نہیں۔ لیکن سب سے زیادہ جو چیز مجھے پسند آئی وہ ان کی ادبی احتیاط اور ان کا فنی رکھ رکھاؤ ہے۔ وہ بہت سوچ سمجھ کر شعر کہتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ اس عہد کے خوش فکر و خوشگوشاعروں میں حقی سب سے زیادہ صحیح اور بے عیب شعر کہنے والے ہیں۔

یہ مجموعہ بڑے اہتمام سے مجلد شایع کیا گیا ہے اور اردو اکادمی سندھ سے پانچ روپے میں مل سکتا ہے۔

مہر و ماہ مجموعہ ہے شاہد بھوپالی کی منتخب غزلوں کا جسے تصراہب پرسی گھاٹ بھوپال نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ جناب شاہد بھوپال کے خوشگوشاعرانہ شعراؤں میں سے ہیں اور غزل کہنے کی فطری صلاحیت رکھتے ہیں۔ آج کل روایتی شاعری کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، کیونکہ ایک ہی بات اگر بار بار دہرائی جائے تو بے مزہ ہو جاتی ہے، لیکن اگر کوئی شاعر اپنے اسلوب بیان سے اس میں تازگی پیدا کر سکے تو پھر یہ روایتی شاعری ہی سب سے زیادہ دلکش چیز بن جاتی ہے۔

شاہد کے کلام میں ہم کو اس نوع کے حسن بیان کی کافی مثالیں ملتی ہیں اور یقین ہے کہ وسعت مطالعہ کے ساتھ ساتھ اس کی تازگی و دلکشی بڑھتی جائے گی۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے۔

زمزمستان مجموعہ ہے پروفیسر حسن عظیم آبادی کی غزلوں، نظموں، قطعات اور رباعیوں کا۔ ابتدا میں جناب جمیل مظہری کا پیش لفظ ڈاکٹر عنایت شادانی کا دیباچہ اور پروفیسر ارشد کوی کا تبصرہ بھی شامل ہے۔ ان حضرات نے ان کی شاعری پر جن الفاظ میں اظہار خیال کیا ہے، وہ یقیناً بہت سوچے سمجھے ہوئے الفاظ ہیں اور اس میں شک نہیں کہ عہد حاضر کے شعراؤں میں پروفیسر حسن کا کلام ایسا نہیں کہ کوئی اسے دیکھے اور سرسری گزر جائے۔ اس میں زبان، انداز بیان، جذبات و تعبیرات کے لحاظ سے وہ سب کچھ موجود ہے جس پر ایک شاعر فخر کر سکتا ہے اور ان کے اس مجموعہ میں بہت سے ایسے اشعار نظر آتے ہیں جو بزم مشاعرہ کے علاوہ ہر دل میں چٹکیاں لے سکتے ہیں۔

صحیح رنگ تغزل ملاحظہ ہو :-

مل گئی عرض تمنا کی اجازت مل گئی، صرف مطلب بھول جانے کا زمانہ آگیا

تمھاری بے رخی اللہ رکھے مری بے تابہوں کا تذکرہ کیا

ہجوم شوق نے رسوا کیا کیا میں کیا کہنے کو تھا اور کہ گیا کیا

ہم کو تو ہر حجاب میں آتے ہو تم نظر دھوکا وہ کھائے جو تمہیں پہچانتا نہیں

قیمت تین روپے - ملنے کا پتہ :- رائٹرز امپوریم پیپلس بلڈنگ فیروز شاہ جہتار روڈ ممبئی -

آجکل کا آزاد نمبر آجکل کا اگست نمبر مولانا آزاد کے لئے وقف ہے اور تمام ان ضروری معلومات و اطلاعات پر مشتمل ہے جو مولانا آزاد کے جاننے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ مولانا مرحوم کی ہستی بڑی جامع ہستی تھی اور اس کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالنا کسی ایک شخص کا کام ہے نہ ایک دن کا۔ لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ آجکل یہ مخصوص شمارہ اس موضوع پر ”می گویم و بعد از من گویند بدستانتہا“ کی بنیاد ضرور ہے اور جناب عرش ملیانی اس سعی میں یقیناً شکر یہ کے مستحق ہیں۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے۔ اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب بندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔
نیمبر نگار لکھنؤ

سلسلہ تاریخ و سوانح

حیات محمد	۔۔۔۔۔ (محمد حسین ہیکل)	۔۔۔۔۔ انیس روپے
ابوبکر صدیق	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ دس روپے
الحسن	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ ڈھائی روپے
الزہرا	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ دو روپے
الہارون	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
خالد سیف اللہ	۔۔۔۔۔ (ابوزید شبلی)	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
عمرو بن العاص	۔۔۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن)	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
چنگیز خاں	۔۔۔۔۔ (ہیریڈ لیمپ)	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
امیر تیمور	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ سات روپے

سلسلہ نفسیات عملی

جینے کا قرینہ	۔۔۔۔۔ (آندرے موروا)	۔۔۔۔۔ چھ روپے
پریشیاں ہونا چھوڑنے	۔۔۔۔۔ (ڈی بی کارنگ)	۔۔۔۔۔ چھ روپے
نیچے بول میں جا دو	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ سات روپے
زندگی اور عمل	۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر مارٹن)	۔۔۔۔۔ دو روپے آٹھ آنے
کامیاب زندگی	۔۔۔۔۔ (ہیریڈ لیمپ)	۔۔۔۔۔ دو روپے آٹھ آنے
جینے کی اہمیت	۔۔۔۔۔ (لین یوٹانگ)	۔۔۔۔۔ بارہ روپے

زندگی کا راستہ	۔۔۔۔۔ (یوسٹس جیسر)	۔۔۔۔۔ چھ روپے
کامیابی کا راستہ	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ چار روپے
اپنا راستہ خود بناؤ	۔۔۔۔۔ (فائق کامراں)	۔۔۔۔۔ چار روپے
آداب زندگی	۔۔۔۔۔ (محمد اقبال سلمان)	۔۔۔۔۔ تین روپے
کیا آپ کاروبار کرتے ہیں	۔۔۔۔۔ (اعجاز حسین)	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
آر و میں دنیا کے عظیم ناولوں کا سلسلہ		
نیا مہیرو	۔۔۔۔۔ (لومنتون)	۔۔۔۔۔ چار روپے
جواری	۔۔۔۔۔ (دوستوفسکی)	۔۔۔۔۔ چار روپے
آخری سلام	۔۔۔۔۔ (ڈکٹر شفر اشروڈ)	۔۔۔۔۔ چار روپے آٹھ آنے
مادام بواری	۔۔۔۔۔ (گستاؤ فلوہیر)	۔۔۔۔۔ سات روپے
ایک دل	۔۔۔۔۔ (مولہاں)	۔۔۔۔۔ چار روپے
کنوارے کھیت	۔۔۔۔۔ (شولوفون)	۔۔۔۔۔ چھ روپے آٹھ آنے
منٹو کے افسانے		

بھندنے	۔۔۔۔۔ (سعادت حسن منٹو)	۔۔۔۔۔ چار روپے
گنجائش	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ پانچ روپے
ٹھنڈا گوشت	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ تین روپے
چند	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ تین روپے